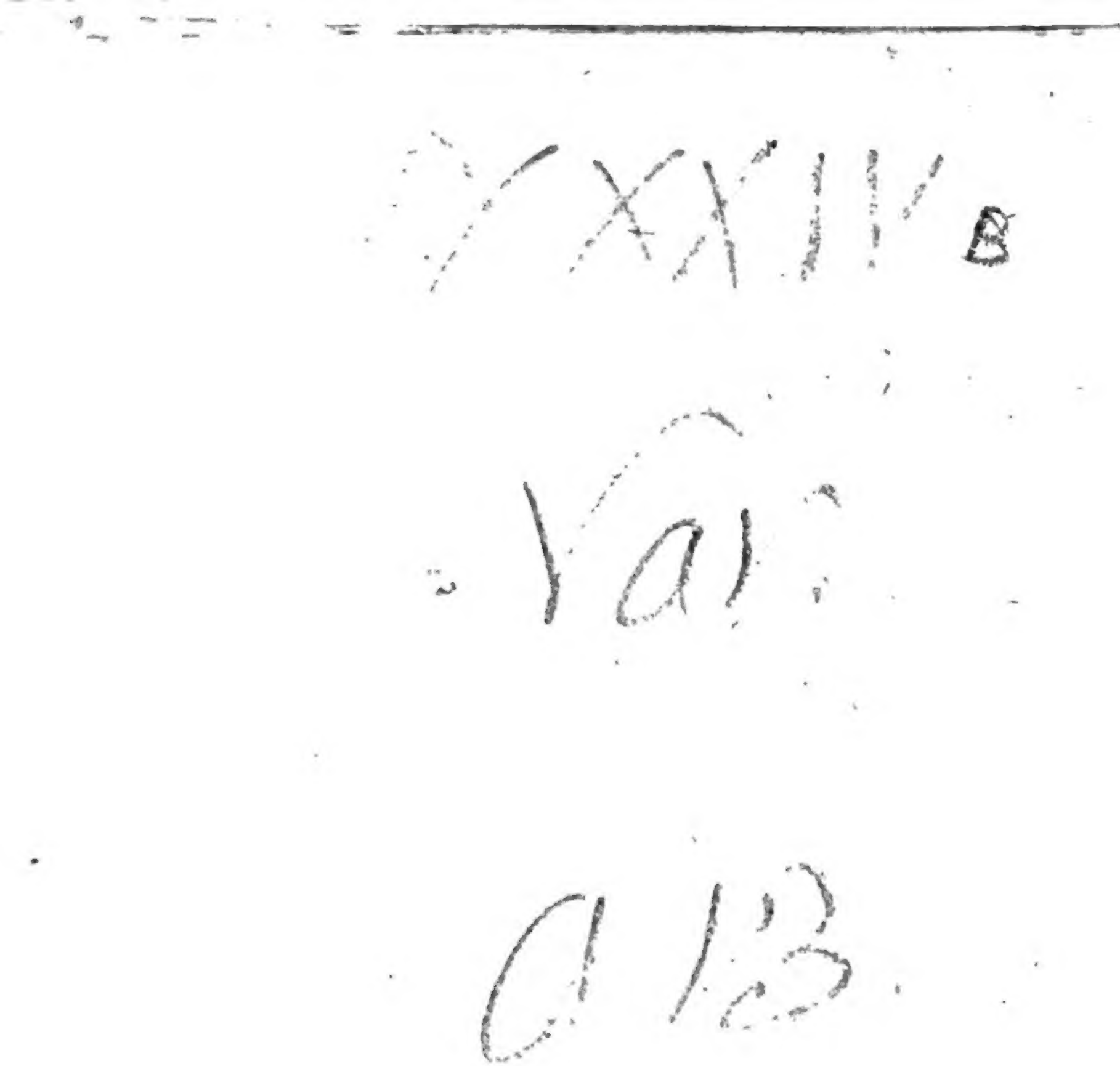
Digitized by Google

1713

Digitized by Google

918.1

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

RENVERSEMENT
DE
LA DOCTRINE
DE
S. AUGUSTIN
SUR
LA GRACE

Par l'Instruction Pastorale de MM. les Evêques de LUÇON *&* *de* LA ROCHELLE.

BIBLIOTECA NAZIONALE FIRENZE 1872

PUBLICA FLORENTINAE BIBLIOTHECA

M. DCC. XIII.

Digitized by Google

UNo eodemque ſilentio firmat errorem qui, terrore ſeu torpore poſſeſſus, ſilendo non adſtruit veritatem. Dominicam quoque gloriam qui non firmarit, evacuat; & divinam contumeliam qui non refutarit, adcumulat . . . Hæc idcirco curavi quàm maximè præmittenda, ne ſuperbæ reſponſionis aliquatenus notare [veſtra] pietas velit, cui ipſa reſpondendi neceſſitas officium liberæ reſponſionis imponit. Nam cùm de Deo res agitur, non levis reatus eſt, ſi quod ad ſalutem pertinet taceatur . . . Cùm omni petenti rationem fidei ſpeique noſtræ præcipimur reddere, ceſſat prorſus univerſæ tam dignitatis exceptio, quàm perſonæ.

S. Fulgentius L. 1. ad Traſimundum cap. 1.

Digitized by Google

AVERTISSEMENT.

ON ſera peut-être ſurpris de voir une ſi ample réponſe à une Inſtruction Paſtorale qui n'a pas été fort applaudie du public, & qui eſt comme tombée dans l'oubli, quoique les Prélats dont elle porte le nom, en aient fait publier depuis une traduction latine. Auſſi ai-je été aſſés long tems ſans pouvoir me réſoudre à ce travail, qui ne me paroiſſoit pas abſolument néceſſaire. Et j'avois quelque peine à répeter de nouveau des choſes que l'on pouvoit trouver dans les anciens écrits, traitées avec beaucoup de lumiere & de ſolidité.

Mais d'autres conſidérations l'ont emporté dans mon eſprit. Tout le monde n'a pas entre les mains les écrits où ces matieres ſont traitées. D'ailleurs il ſuffit à bien des gens que des écrits ne ſoient pas nouveaux, pour avoir peu d'empreſſement à les chercher & à les lire. C'eſt ſans doute un mauvais goût que celui là. La bonté d'un écrit ne dépend pas du tems, mais des preuves qui y ſont emploiées; & ſi ces preuves [illegible]

l'on peut toujours lire ces ouvrages avec le même profit. Mais enfin c'eſt le goût commun, & juſqu'à ce que la raiſon l'ait corrigé, il eſt juſte de s'y accomoder en traittant de nouveau les mêmes matieres, lorſque les mêmes diſputes ſe renouvellent.

Il eſt rare auſſi que les diſputes ſe renouvellent préciſément de la même maniere. On peut bien agiter les mêmes queſtions, mais on ne les regarde pas toujours dans le même point de vue. On inſiſte tantôt ſur certains principes & tantôt ſur d'autres. De nouvelles ſubtilitez demandent de nouveaux éclairciſſemens. Quand ce ne ſeroit que de nouveaux tours qu'on donneroit aux mêmes objections, tout le monde n'eſt pas capable de les démêler, ni de diſſiper par la lumiere des anciens ouvrages des objections qui paroiſſent nouvelles, quoiqu'elles ne le ſoient pas. C'eſt pourquoi il eſt toujours utile d'écrire ſur les mêmes ſujets, & pourveu qu'on le faſſe avec quelque exactitude, la vérité y trouve toujours ſon avantage.

J'ai auſſi conſidéré que le ſyſtéme que propoſent MM. de Luçon & de la Rochelle, ne leur eſt point particulier. On le trouve ſur tout repandu dans certaines Dénonciations, qui ont fait connoître au pu-

Digitized by Google

public ce que couve le parti Molinien, & qui apparemment ne ſont que des eſſais, en attendant que les conjonctures ſoient favorables pour faire éclorre l'impiété. Je ne ſçai même ſi ce ſeroit ſe tromper beaucoup, que de croire que les deux Prélats ſont redevables d'une bonne partie de leurs nouvelles lumieres à l'Auteur de ces Dénonciations.

Ce ſont ces vues & quelques autres ſemblables qui m'ont déterminé à entreprendre cet ouvrage, que les conjonctures préſentes feront peut-être regarder comme néceſſaire. Quoiqu'il ne contienne que la réfutation du premier des cinq chapitres qui compoſent l'Inſtruction Paſtorale de MM. de Luçon & de la Rochelle, il ſera facile de reconnoître en la liſant, que c'en eſt une réfutation aſſés complete. Car tous leurs principes ſont renfermez dans ce premier chapitre. Ainſi c'eſt avoir renverſé tout leur ſyſtéme que d'avoir renverſé ces principes, comme on croit l'avoir fait dans cet ouvrage.

Pour tracer une idée génerale de ce ſyſtéme, qui fait aujourd'hui toute la reſſource des plus ardens adverſaires du prétendu parti, il n'y a qu'à faire remarquer qu'il ſe réduit à admettre dans tous les hommes, fidéles & infidéles, une grace actuelle & médicinale de Jeſus-

Chriſt qui leur donne le pouvoir d'accomplir tout ce que Dieu commande. Ce pouvoir n'eſt point un pouvoir tel quel, c'eſt un pouvoir plein, parfait & dégagé, un pouvoir d'équilibre, un pouvoir tel qu'on le conçoit dans Adam innocent. Car, ſelon ce ſyſtéme, il n'y a point d'autre pouvoir réel que celui-là: être libre, c'eſt avoir ce pouvoir; & ne l'avoir pas, c'eſt manquer de la liberté requiſe pour mériter & démeriter. Adam avoit ce pouvoir ſi accompli dans l'innocence. Par ſon péché il l'a perdu pour lui & pour toute ſa poſtérité. Mais il nous eſt reſtitué à tous par une grace interieure de Jeſus-Chriſt auſſi commune que la nature.

Ainſi, ſelon ce ſyſtéme, tous les hommes jouiſſent actuellement du même pouvoir de faire le bien & d'éviter le mal dont jouiſſoit Adam innocent. Ils ſont dans le même équilibre où il étoit à cet égard, ou s'ils ſont panchez du côté du péché par leur concupiſcence, ils ont actuellement aſſés de force pour ſe redreſſer. Il eſt vrai qu'ils n'ont cette force que par la grace. Mais c'eſt une grace qui ne manque jamais de leur être donnée, Dieu devant *à ſa juſtice* de la leur accorder, toutes les fois qu'il s'agit d'éviter quelque péché, ou d'accomplir quelque devoir.

Quant

Quant à la qualité de cette grace, MM. de Luçon & de la Rochelle ne la laiſſent pas deviner. Ils remarquent très expreſſément que c'eſt une *bonne volonté*, qui ſuffit pour accomplir le commandement, ou du moins pour *prier Dieu*, *s'humilier*, *déſirer*, *demander & obtenir* ſon divin ſecours. Or, ſelon S. Auguſtin, la bonne volonté & la charité actuelle, c'eſt la même choſe. Tous les hommes reçoivent donc, ſelon ce ſyſtéme, toutes les fois qu'ils ſont portez à pécher, une meſure de bonne volonté ou de charité actuelle, qui leur ſuffit pour prier Dieu, & pour implorer avec humilité le ſecours de ſa grace.

Voila en abrégé le ſyſtéme des deux Prélats & du Dénonciateur ; & l'on verra que je n'outre rien, ſi l'on veut ſe donner la peine de réunir les principes de l'Inſtruction Paſtorale, & d'y ajouter les éclairciſſemens que l'on trouve dans les Dénonciations, & ſur tout dans la nouvelle, qui paroît depuis quelque tems. Car les principes des Prélats & ceux du Dénonciateur étant préciſément les mêmes, il eſt juſte de regarder les libelles de celui-ci comme le ſupplément de l'Inſtruction, & comme un commentaire qui éclaircit & développe ce qui pourroit y être expliqué plus confuſément.

Il auroit ſuffi d'expoſer ce ſyſtéme aux yeux du public pour le faire rejetter, tant il eſt abſurde & contraire à toutes les notions de la religion. Mais il m'a paru utile de l'examiner à fond, d'en découvrir les abſurditez & les erreurs, d'en développer les conſequences pernicieuſes, & comme on ne rougit point de l'attribuer à S. Auguſtin, dont il contredit tous les principes, de vanger l'honneur de ce ſaint Docteur, à qui une attribution auſſi pleine d'ignorance & de témerité que celle là, ne peut être que très injurieuſe.

Je donne pour titre à cet ouvrage celui de *Renverſement de la doctrine de S. Auguſtin par &c.* Mais que le lecteur n'en demeure pas à ce ſimple titre, & que ſe ſouvenant que la doctrine de ce Saint n'eſt pas tant ſa doctrine que celle du S. Siége & de l'Egliſe, qui l'a approuvée tant de fois, qu'il juge par là d'une Inſtruction où cette doctrine ſi vénerable ſe trouve défigurée à chaque page de la maniere du monde la plus indigne. On veut bien croire que c'eſt plutôt par ignorance que par aucun deſſein criminel. Mais l'ignorance ne pouvoit être ni plus groſſiere, ni plus viſible. En voici un exemple qui pourra faire juger du reſte.

S.

S. Auguſtin dit ſouvent que c'eſt par la grace que nous recouvrons la liberté ; & il n'y a perſonne qui ait un peu lu les ouvrages de ce S. Docteur, qui ne ſache que dans tous ces endroits, il ne parle point de la liberté naturelle, mais de la liberté qu'on appelle *à peccato.* C'eſt cette liberté qui eſt l'effet de la grace efficace de Jeſus-Chriſt. Car comme elle fait regner en nous l'amour de Dieu & de la juſtice, nous ne ſommes plus, lorſqu'elle nous eſt donnée, eſclaves du péché ; mais nous ſommes du nombre de ces vrais libres que le Fils a délivrez. C'eſt ce que S. Auguſtin enſeigne par tout, & il n'y a peut-être pas d'endroit où il diſe que par la grace nous devenons libres, dans lequel il ne cite auſſi ces paroles du Sauveur : *Vous ſerez vraiment libres, lorſque le Fils vous aura delivrez.*

Mais ni le Dénonciateur, ni les Théologiens des deux Prélats n'ont rien compris là dedans ; & rapportant ces paſſages de S. Auguſtin à la liberté naturelle, ils brouillent tout dans la doctrine la plus manifeſte de ce Saint, & ils ne voient pas qu'ils lui imputent une héreſie qu'il rejette formellement, qui eſt que le libre arbitre ſoit péri par le péché ; & qu'ils ſe précipitent eux mêmes dans cette héreſie. Car s'il n'y a

de libre arbitre pour mériter & pour démeriter que par la grace, il eſt viſible que le péché qui a été ſuivi de la perte de la grace, l'a été auſſi de celle du libre arbitre, & que non ſeulement il a été *affoibli* par le péché, comme parle le Concile d'Orange, mais qu'il a même été *éteint* par le péché, ce que le Concile de Trente condamne avec anathéme.

C'eſt ce que l'on trouvera expliqué avec plus d'étendue dans cet ouvrage, où je croi avoir mis en évidence l'oppoſition du ſyſtéme des deux Prélats aux principes de S. Auguſtin. Si je l'ai fait avec quelque force, on le pardonnera peut-être à l'indignation qu'il eſt difficile de ne point ſentir en voiant des Evêques ſe livrer aux ennemis trop connus de la grace de Jeſus-Chriſt, ſe rendre leur écho, & recevoir de leur main pour les publier des Inſtructions paſtorales, que ces mêmes hommes ne voudroient peut-être pas publier eux mêmes, & dont les principes ſont auſſi impies que les ſuppoſitions en ſont abſurdes.

Je n'ai pas cru devoir entrer dans une juſtification particuliere des paſſages des *Reflexions Morales* que ces Prélats alléguent comme contenant l'héreſie condamnée dans Janſenius ; cela auroit été fort

fort ſuperflu. Car, outre que l'on a donné en plus d'un écrit tous les éclairciſſemens néceſſaires ſur ces paſſages, on peut juger aſſés par la doctrine des deux Prélats du prix de la cenſure qu'ils en font. Et il n'y a perſonne qui puiſſe avoir quelque égard pour un jugement d'Evêques, qui dans cette matiere ignorent ſi abſolument la doctrine de l'Egliſe, qu'ils prennent pour ſa doctrine des principes purement Pélagiens, comme on en demeurera convaincu par cet ouvrage. Il ne peut étre que glorieux à la vérité d'avoir de tels cenſeurs, & un auteur eſt bien hors de priſe, lorſque pour le critiquer il faut renverſer les principes les plus certains des SS. Docteurs, & les notions les plus claires & les plus communes de la Religion.

Au reſte, pour répondre à l'Inſtruction Paſtorale des deux Prélats, il y avoit une voie beaucoup plus courte que celle que j'ai ſuivie. Il n'y auroit eu qu'à examiner ſimplement, ſi MM. de Luçon & de la Rochelle ne s'étoient point écartez de la régle que doivent ſuivre les Evéques dans les Inſtructions paſtorales qu'ils publient, qui eſt de ne propoſer que la doctrine publique de l'Egliſe, & jamais aucune doctrine particuliere. Il eſt vrai que ſi l'on s'en rapportoit à ces Pré-

Prélats, on les regarderoit comme de religieux obſervateurs de cette régle. Car ils proteſtent hautement dès l'entrée de leur Inſtruction, *qu'ils ne ſongent qu'à inſtruire les fidéles de ce qu'ils doivent croire; que c'eſt comme Juges de la doctrine, & comme Interpretes de la foi de l'Egliſe qu'ils parlent, & qu'ils marquent les points décidez, ſans vouloir entrer dans les queſtions controverſées, que l'Egliſe a bien voulu juſqu'ici abandonner à la diſcuſſion des Théologiens.*

Mais jamais proteſtation ne fut plus trompeuſe que celle là, & une ſimple déduction des dogmes avancez & ſoutenus dans cette Inſtruction, en auroit été une preuve ſenſible pour tout le monde. Car pour ſe renfermer dans leur premier chapitre, eſt-ce un *point décidé* que la grace ſoit donnée actuellement à tous les hommes? Eſt-ce un *point décidé* que du moins la grace de la priere ne manque jamais aux endurcis, lorſqu'ils péchent? Eſt-ce un *point décidé* qu'il n'y ait de libre arbitre pour mériter & pour démeriter que par la grace? Eſt-ce un *point décidé* que Dieu doive à ſa juſtice d'accorder ſa grace aux pécheurs? Eſt-ce un *point décidé* que dans le cas de la privation de la grace on ne commettroit point de *péchez proprement dits*? Il eſt notoire au contraire que tous

tous ces ſentimens ſont rejettez communément par les Théologiens. Voila cependant les grands principes de MM. de Luçon & de la Rochelle, & ce qu'ils propoſent à leurs peuples comme la foi & la doctrine de l'Egliſe.

Non ſeulement on peut juger par là de la ſincerité de la proteſtation que font ces Prélats; il n'en faut pas non plus davantage pour faire rejetter leur Inſtruction. Car il eſt ſans doute que des Evêques ne méritent d'être écoutez que lorſqu'ils parlent comme *interprêtes de la foi de l'Egliſe*, & ils ne parlent jamais en cette qualité, que lorſqu'ils en propoſent uniquement la doctrine & la foi. Or il eſt clair que les dogmes propoſez dans l'Inſtruction de MM. de Luçon & de la Rochelle ne ſont pas la doctrine & la foi de l'Egliſe, puiſque tout cela ſe réduit dans le fond à la doctrine de l'Ecole Molinienne, qui n'eſt rien moins que la doctrine & la foi de l'Egliſe, comme tout le monde le ſait. Ainſi MM. de Luçon & de la Rochelle ne peuvent trouver mauvais que dans leurs diocéſes mêmes on n'ait aucun égard à leur Inſtruction.

Qu'ils parlent comme *interpretes de la foi de l'Egliſe*, qu'ils élevent leur voix pour en expliquer la véritable doctrine; alors on les écoutera. Mais quand ils

s'ou-

s'oublient juſqu'au point de propoſer comme la foi de l'Egliſe, ce qu'ils devroient ſavoir eux mêmes être une doctrine très *controverſée* dans l'Egliſe, ils ne méritent plus d'être écoutez comme Evêques, & les fidéles qui leur ſont ſoumis ſont en droit même de ſe plaindre du piége qu'ils tendent par des Inſtructions ſi peu meſurées, à leur ſimplicité, en les portant à rendre à des ſentimens purement humains, & peut-être très faux, le même reſpect qui eſt du à la ſuprême vérité.

6. *Octobre* 1713.

REN-

Google

RENVERSEMENT DE LA DOCTRINE DE S. AUGUSTIN SUR LA GRACE

Par l'Inſtruction Paſtorale de MM. les Evêques de LUÇON *&* *de la* ROCHELLE.

PREMIERE PARTIE.

Où l'on traite de la grace par rapport à la poſſibilité des commandemens de Dieu.

CHAPITRE I.

Etat de la queſtion.

I.

TOut le monde ſçait que les Pélagiens prétendoient que l'homme peut par lui même accomplir les commandemens de Dieu, & que la foi de l'Egliſe oppoſée à leur héreſie eſt, que pour les accomplir on a beſoin de la grace de JESUS-CHRIST.

Mais on a étrangement défiguré l'ancienne doctrine ſur ce point. Car au lieu qu'on a toujours cru dans l'Egliſe que la grace efficace eſt neceſſaire dans l'état préſent pour accomplir la loi de Dieu, comme il faut, & que le pouvoir plein & entier pour

CHAP. I. l'accomplir n'eſt donné que par cette grace, certains Théologiens en ces derniers temps ont trouvé bon de poſer d'autres principes, & ont introduit une grace générale verſatile qu'ils nomment ſuffiſante, & qu'ils veulent être le principe de ce plein pouvoir.

Ce ſyſteme d'une grace générale doit ſa naiſſance à une idée de la liberté pareille à celle que les Pélagiens s'en formoient. On a cru avec ces héretiques que l'homme ne ſeroit pas libre, s'il n'étoit dans une indifférence d'équilibre par rapport au bien & au mal; & comme la foi de l'Egliſe ne permettoit pas de croire que l'homme eût par la nature cette indifférence, on a imaginé une grace auſſi générale que la nature, qui en fût le principe & la ſource.

C'eſt ce ſyſteme que MM. de Luçon & de la Rochelle ont emprunté de l'ecole Molinienne pour le propoſer à leurs peuples; & il les engage à tenir toutes ces propoſitions particulieres, qui en ſont comme autant de dépendances:

Que le commandement ne va jamais ſans la grace:

Que Dieu la donne dans tous les moments de tentation:

Que nul pécheur n'en peut jamais être privé:

Que Dieu doit à ſa juſtice & à ſa ſageſſe de l'accorder à tous:

Que dans le cas de la privation de la grace on ne pécheroit point:

Que ceux qui ne reçoivent pas la grace qui ſuffit pour agir, reçoivent du moins celle

le qui ſuffit pour prier; & c'eſt en effet ce qu'ils enſeignent par tout, comme nous le verrons dans la ſuite. CHAP. I.

Il eſt important de bien remarquer que dans ce ſyſteme on n'excepte perſonne. Il eſt fondé ſur un principe géneral qui embraſſe tous les pécheurs, & qui les embraſſe dans tous les moments. Ce principe eſt qu'il n'y a de vrai pouvoir que par la grace, & que tout pouvoir que la grace ne donne pas eſt un *pouvoir imaginaire*. Or il eſt clair que, poſé un tel principe, il n'y a que deux partis à prendre. L'un, d'accorder indiſtinctement la grace à tous ceux qui péchent & dans tous les momens où ils péchent, afin qu'ils aient un pouvoir réel de ne point pécher. L'autre, de décharger de péché tous ceux qui en péchant ſeroient privés de la grace. Or comme ce ſecond parti engageroit viſiblement dans l'impiété du Philoſophiſme, c'eſt une neceſſité de s'attacher au premier, quelque abſurde & quelque décrié qu'il ſoit, ou de renoncer au principe. Pag. 126.

I I.

MM. de Luçon & de la Rochelle, qui ſoutiennent ce ſyſteme dans leur Inſtruction, ſeroient plus excuſables, s'ils ſe fuſſent contentez de le propoſer comme un ſyſteme Théologique, qu'ils auroient jugé être plus conforme à la doctrine de S. Auguſtin, & mieux fondé que le ſyſteme oppoſé. Mais ceux à qui ils ne ſervent que d'organes, n'étoient ni aſſés ſages, ni aſſés modérez pour ſe renfermer dans ces bornes; & il n'y a qu'à ſe ſouvenir de la déclaration qu'il

CHAP. I. font faire à ces Prélats au commencement de leur Inſtruction, pour connoître de quelle maniere ils veulent qu'on regarde cette doctrine. NOUS NE SONGEONS, leur font-ils dire, QU'A INSTRUIRE LES FIDELES DE CE QU'ILS DOIVENT CROIRE. C'EST COMME JUGES DE LA DOCTRINE, ET COMME INTERPRETES DE LA FOI DE L'EGLISE QUE NOUS VOUS PARLONS. NOUS VOUS MARQUONS LES POINTS DECIDEZ, SANS VOULOIR ENTRER DANS LES QUESTIONS CONTROVERSE'ES, QUE L'EGLISE A BIEN VOULU JUSQU'ICI ABANDONNER A LA DISCUSSION DES THEOLOGIENS.

Cela n'a pas beſoin de commentaire; & ce que l'on en peut dire de plus modéré, c'eſt que ces bons Prélats ne ſont gueres verſez dans l'hiſtoire des ſentimens théologiques, s'ils croient que le ſentiment d'une grace générale ſuffiſante, qui fait le fond de leur Inſtruction, ſoit la doctrine de l'Egliſe. Car qui ne ſçait pas que ce ſentiment eſt rejetté communément par les Théologiens, & en particulier par ceux de l'Ecole de S. Thomas? C'eſt le témoignage qu'en rend le célebre P. Maſſoulié, dont voici les paroles:

Tom. 1. p. 186.

„ C'eſt, dit-il, *le ſentiment commun des diſci-*
„ *ples de S. Thomas*, que Dieu refuſe aux a-
„ veuglés, aux endurcis, & aux infideles,
„ qui n'ont point entendu précher l'evangi-
„ le, les ſecours même ſuffiſans, avec leſ-
„ quels ils pourroient ſe convertir. COMMUNIS EST SENTENTIA INTER SANCTI THOMÆ DISCIPULOS, *à Deo denegari obduratis & excæcatis & infidelibus, qui nihil de fide*

fide audierunt, etiam ſufficientia auxilia quibus converti aut credere poſſint. CHAP. I.

III.

Voilà un fait conſtant, qui même pourroit ſuffire pour renverſer toute l'Inſtruction des deux Prélats. Car qu'ils vantent, tant qu'il leur plaira, leur grace génerale ſuffiſante, ils n'ont aucun droit d'empêcher qu'on ne la rejette avec les Théologiens de l'Ecole de S. Thomas. Mais s'il eſt permis de la rejetter, comme il l'eſt ſans doute, il le doit être en même temps de rejetter tous les dogmes qu'ils prétendent établir, & qui ſont comme autant de dépendances de ce principe.

Par exemple, il doit être très permis de ne pas croire que la grace accompagne toujours le commandement. Car le commandement regarde les infidéles, comme les fidéles. Or il eſt permis de croire que la grace n'eſt pas donnée aux infidéles.

De même, il ſera permis de tenir que les commandemens ſont, dans un ſens très réel, poſſibles à ceux qui n'ont pas la grace, puiſqu'ils le ſont aux infidéles, quoiqu'ils ſoient privez de la grace.

Il ſera permis enfin de croire que, pour ſe rendre coupable en violant la loi de Dieu, il n'eſt pas beſoin d'être aidé de la grace. Car il ſeroit impie de ne pas croire coupables les infidéles qui la violent par leurs abominations; & il eſt très permis de croire, qu'en commettant ces abominations ils ne ſont point aidez de la grace pour les éviter.

CHAP. I. De ſorte que, pour renverſer tous les dogmes moliniens de MM. de Luçon & de la Rochelle, il n'y a qu'à ſe ſouvenir de ce ſeul point, ſavoir qu'il n'y a point d'obligation de croire & de tenir, que les infidéles reçoivent la grace, toutes les fois qu'ils péchent. Tous ces dogmes ne peuvent être certains, qu'autant qu'il eſt certain que la grace eſt donnée à tous; & s'il eſt permis de rejetter ce dernier, il eſt plus clair que le jour que rien ne peut obliger de tenir les autres.

I V.

Il faut rendre pourtant à MM. de Luçon & de la Rochelle cette juſtice, de reconnoître qu'ils raiſonnent plus conſéquemment, qu'un autre Prélat*, qui a cru devoir groſſir la troupe des Evêques zélez contre le prétendu parti. Ce Prélat, en ne voulant point s'engager à ſoutenir que la grace ſoit donnée à tous, n'a enfanté qu'un amas de contradictions. Il n'y a perſonne, qui ne ſoit bleſſé de lui voir montrer un zéle ſi vif pour le pouvoir ſuffiſant par la grace, réduire toute la liberté à ce pouvoir, renvoier abſous tous ceux qui en péchant ſeroient privez de la grace, faire conſiſter le Janſeniſme à ne point réconnoître ce pouvoir; & quand il eſt queſtion de s'expliquer ſur les infidéles, convenir que l'Egliſe n'oblige point à croire qu'ils ſoient aidez de la grace toutes les fois qu'ils péchent. Eſt-ce donc que les infidéles ne ſeroient point libres en péchant? ou, en vertu de leur infidélité, auroient-ils le privilege de

* M. de Biſſi Evêque de Meaux.

Inſtr. de 1710. pag. 294.

de pouvoir violer la loi de Dieu par les plus horribles abominations, ſans en devenir plus criminels ? Qui oſeroit le dire & le penſer même? CHAP. I.

Il ne reſte donc à ce Prélat que de réformer tout ſon Mandement. Ou il doit impoſer une obligation que, de ſon aveu, l'Egliſe n'impoſe point, qui eſt de croire que la grace ſuffiſante n'eſt pas moins donnée aux infidéles qu'aux fidéles : ou, s'il n'eſt pas aſſez hardi pour ériger en article de foi un ſentiment ſi décrié & ſi abſurde, il doit viſiblement ceſſer de faire dépendre la poſſibilité des commandemens, la liberté, la juſtice de la punition des pécheurs, de la conceſſion d'une je ne ſai quelle grace ſuffiſante, qu'il n'oſeroit obliger que l'on reconnût dans les infideles. Car ce ſeroit ou vouloir que les commandemens ſoient impoſſibles aux infidéles, ce qui ſeroit une héreſie ; ou décharger de péché ces mêmes infidéles, quelques crimes qu'ils commettent, ce qui ſeroit renouveller l'impiété du Philoſophiſme. Voilà où méne inévitablement le ſyſteme de M. de Meaux, ſi cependant on peut donner ce nom à un aſſemblage de principes qui ſe détruiſent, & qui ne font de ce long Mandement, où l'on tâche de les développer, qu'un tiſſu de brouilleries & de contradictions.

Pour revenir aux deux Prélats, il y a plus de ſuite dans leur Inſtruction. Car après avoir poſé ce principe, qu'il n'y a de pouvoir que par la grace, & que tout autre pouvoir, par rapport au bien, eſt un *pouvoir imaginaire*, ils en concluent que tous les hommes, fidéles & infidéles, ont toutes les fois qu'ils pé-

CHAP. I. chent, une meſure ſuffiſante de grace; qui leur donne un plein pouvoir de ne point pécher, ſans quoi Dieu ne pourroit les punir avec juſtice. Tout cela ſe ſuit, mais ſi à cet égard ces Prélats, ou plutôt leurs Théologiens, ont été plus pénetrans que ceux de M. de Meaux, ils ont bien manqué de lumiére, en ne voiant pas que tous leurs efforts n'en ſont pas moins inutiles, s'ils ne peuvent empêcher les Théologiens de rejetter leur grace génerale ſuffiſante. Car tous leurs dogmes tiennent à ce point; il en eſt comme la racine & le fondement. On ne peut donc être obligé d'embraſſer ces dogmes, qu'on ne le ſoit de tenir ce point; &, au contraire, il n'y a point de Théologien qui ne ſoit en droit de les rejetter, s'il eſt en droit de rejetter cette grace génerale, comme je l'ai montré.

Mais n'en demeurons pas à ce ſimple préjugé, & comparons avec les principes de S. Auguſtin un ſyſteme que l'on prétend être celui de ce S. Docteur. C'eſt une diſcuſſion que la hardieſſe d'une prétention ſi injurieuſe à l'Egliſe rend néceſſaire. Elle pourra ſervir auſſi à faire juger de la ſuffiſance des deux Prélats, & de leur zéle ſi échaufé contre un excellent ouvrage, qui ne leur déplaiſt que parcequ'ils n'y trouvent pas les faux & dangereux principes dont ils ſont prévenus.

CHA-

CHAPITRE II.

Que S. Auguſtin tire de la grace efficace le pouvoir plein & parfait dont il s'agiſſoit entre l'Egliſe & les Pélagiens.

C'Eſt un point qui ſe trouve établi ſolidement dans pluſieurs écrits auxquels il ſuffiroit de renvoier. Mais on me permettra, pour entrer en matiére, d'en répeter ici quelques preuves. Le pouvoir dont il s'agit dans les paſſages que je vais rapporter, eſt ce pouvoir plein & entier de faire le bien, que Pélage attribuoit à la nature. C'eſt ce même pouvoir que MM. de Luçon & de la Rochelle tirent d'une grace génerale ſuffiſante, & qu'ils veulent que S. Auguſtin ait tiré de la même ſource. C'eſt une prétention des plus chimériques, n'y aiant qu'à ouvrir les livres de ce S. Docteur, pour y trouver par tout que ce pouvoir, ſelon lui, eſt donné par la grace efficace, grace propre à ceux-là ſeulement qui font le bien. Ce qui n'exclut pas au reſte ce pouvoir éloigné, qui eſt inſéparable de la nature, comme nous l'expliquerons dans la ſuite.

I. PREUVE.

Cette preuve ſe tire de trois paſſages de l'Evangile, où le Sauveur nous enſeigne que ſans ſa grace nous ne pouvons rien faire de bien, & que S. Auguſtin explique par tout de la grace efficace. Par où l'on voit que non ſeulement ce S. Docteur attribue à la

CHAP. II. grace efficace de donner le pouvoir de faire le bien, mais que de plus il a regardé cette expreſſion, comme une expreſſion divine, conſacrée par Jeſus-Chriſt même.

Le premier paſſage eſt du chapitre 15. de S. Jean, où Jeſus-Chriſt dit, *Vous* NE POUVEZ *rien faire ſans moi.* S. Auguſtin a ramaſſé dans ſes livres au Pape Boniface pluſieurs paſſages de l'écriture, qui prouvent la grace que les Pélagiens combattoient. Ces paſſages ſont celui-ci de S. Paul : *Qu'avez-vous que vous n'aiez reçu ?* & cet autre : *L'eſprit ſouffle où il veut*; & encore : *Ceux-là ſont enfans de Dieu, qui ſont pouſſez par l'eſprit de Dieu*; & encore ce que dit Jeſus-Chriſt dans l'Evangile : *Perſonne ne peut venir à moi, s'il ne lui eſt donné par mon Pére*; & encore ce paſſage ſi connu du Prophéte Ezechiel : *Je vous donnerai un cœur de chair & un eſprit nouveau, & je ferai que vous marchiez dans la juſtice, & que vous obſerviez mes commandemens.* Tous ces paſſages ne peuvent viſiblement s'entendre que de la grace efficace & ſpéciale. Or S. Auguſtin joint auſſi à ces paſſages cet autre, dont il eſt ici queſtion, *Vous ne pouvez rien faire ſans moi.* On ne peut donc douter qu'il ne l'entende de la grace efficace, & qu'il n'ait regardé comme une expreſſion évangelique de dire, que ſans la grace efficace on ne peut rien.

L. 4. contra ep. Pelag. n. 14.

On voit auſſi la même choſe dans l'Ouvrage imparfait, où pour prouver que l'homme ne peut vouloir le bien ſans le ſecours de Dieu: *Hominem* NON POSSE *bonum velle, niſi adjuvetur ab eo qui malum non poteſt velle*; S. Auguſtin emploie auſſi ce paſſage avec ces trois

Op. imperf. l. 1. cap. 97.

trois autres, qui ſont ſi formels pour la gra- CHAP. II.
ce efficace: *C'eſt le Seigneur qui prépare la volonté*; & encore, *C'eſt Dieu qui opere le vouloir & le faire*; & encore, *Le Seigneur dreſſe les pas de l'homme &c.*

Le ſecond paſſage eſt auſſi dans S. Jean: *Nul* NE PEUT *venir à moi*, dit le Sauveur, *ſi mon Pere, qui m'a envoié, ne le tire.* On peut voir encore dans les livres à Boniface quelle eſt, ſelon S. Auguſtin, la grace par laquelle le Pére tire & fait venir à ſon Fils. „ L'hom- L. 1. con-
„ me, dit-il, eſt tiré d'une maniére admira- tra ep.
„ ble, afin qu'il veuille, par celui qui fait Pel. n. 37.
„ agir interieurement dans les cœurs des
„ hommes, pour faire qu'ils croient, non
„ ſans le vouloir, ce qui eſt impoſſible, mais
„ en le voulant, au lieu qu'ils ne le vou-
„ loient pas auparavant. *Trahitur miris modis ut velit ab illo qui novit intus in ipſis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant.* Il n'y a point d'expreſſion plus forte pour marquer la grace efficace, que de dire que par elle l'homme de non voulant eſt rendu voulant. Or c'eſt de cette grace, ſelon S. Auguſtin, que Jeſus-Chriſt dit que perſonne *ne peut venir* à lui, ſi le Pére céleſte ne le tire pour l'y faire venir. Joan. 6. 44.

Le troiſiéme paſſage eſt dans le même chapitre 6. de S. Jean, où Jeſus-Chriſt exprimant la même vérité en d'autres termes, comme il eſt évident par la ſuite du diſcours, dit: *Nul* NE PEUT *venir à moi, s'il ne lui a été donné par mon Pére.* Or que S. Auguſtin entende ces divines paroles de la grace ſpéciale & efficace, c'eſt ce qui paroît évidemment

CHAP. II. par ce ſeul mot du livre de la prédeſtination des Saints, ſavoir qu'il eſt donné de croire à ceux qui croient, & qu'il n'eſt pas donné de
num. 15. croire à ceux qui ne croient pas : *Illis datur ut credant, illis non datur.*

Il n'y a rien auſſi de plus fort, pour montrer que S. Auguſtin entend de la grace efficace ces deux derniers paſſages, que ce qu'il dit dans le livre de la grace de Jeſus-Chriſt. Car parlant de la grace, qui non ſeulement invite à faire le bien; mais qui perſuade mê-
num. 11. me de le faire, *quâ . . . nec ſolùm ſuadetur omne quod bonum eſt*, VERÙM ET PERSUADETUR; & aiant remarqué que cette grace de perſuaſion, qui eſt évidemment la grace efficace, n'eſt pas donnée à tous ceux mêmes qui ſont invitez de venir à Jeſus-Chriſt, NON . . . OMNIBUS PERSUADETUR, QUIBUSCUMQUE SUADETUR UT VENIANT, il enſeigne que Jeſus-Chriſt a montré qui ſont ceux à qui il eſt perſuadé de venir à lui, lorſqu'il a dit : *Perſonne ne vient à moi, ſi le Pére, qui m'a envoié, ne le tire*; & encore: *Perſonne* NE PEUT *venir à moi, s'il ne lui eſt donné par mon Pére*; ce qui eſt rapporter manifeſtement ces deux paſſages à la grace efficace. *Quibus* PERSUADETUR *ut ad eum veniant, ſatis ipſe demonſtravit, ubi ait* : *Nemo &c.*

Le livre de la prédeſtination des ſaints fournit une autre preuve, non moins évidente, de la même choſe. S. Auguſtin y enſeigne que ce qui eſt marqué par ces deux paſſages n'eſt point different de ce que dit auſſi Jeſus-Chriſt dans le même chapitre, que tous ceux qui ſont enſeignez du Pére

vien-

viennent à lui. *Trahi à Patre ad Chriſtum, & audire ac diſcere à Patre ut veniat ad Chriſtum, nihil aliud eſt quàm donum accipere à Patre quo credat in Chriſtum.* Or être enſeigné du Pére céleſte eſt une expreſſion, qui marque viſiblement la grace efficace, comme le montre ce S. Docteur dans le même endroit. „ Celui-là, dit-il, ne peut ſe tromper, ni nous tromper, qui dit, *Tous ceux „ qui entendent la voix du Pére, & qui „ ſont enſeignez par lui viennent à moi.* A „ Dieu ne plaiſe donc qu'il y en ait, qui aient „ entendu la voix du Pére & qui ayent été „ enſeignez par lui, qui ne viennent point „ au Fils. *Non fallit aut falli poteſt, qui ait: Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me. Abſit ergo ut quiſque non veniat, qui à Patre audivit & didicit.* Et plus haut: Il „ n'y a perſonne qui ſoit enſeigné du Pére „ qui ne vienne au Fils: *Nullus eſt qui audiat à Patre & diſcat, & non veniat.* Ce que S. Auguſtin enſeigne non moins expreſſement dans le livre de la grace de Jeſus-Chriſt, lorſqu'il dit que tous ceux qui apprennent du Pére ne manquent point de faire ce qu'ils ont apris: *Hoc modo quiſquis diſcit agit* OMNINO *quidquid agendum didicerit.* De ſorte que c'eſt une marque très certaine, que l'on a appris de Dieu, ſi l'on pratique ce que l'on a apris: *Tanquam hoc ſit certiſſimum indicium, quòd à Deo didiceris, ſi id quod didiceris feceris.* Et la raiſon en eſt, que Dieu en enſeignant ce que l'on doit faire donne en même temps de le faire: SIMUL DONANS *& quid agant ſcire, & quod ſciunt agere.*

CHAP. II. num. 15. num. 14. num. 13. num. 14. num. 14.

CHAP. II.

II. PREUVE.

On trouve dans la Lettre que S. Auguſtin écrivit avec quatre autres Evêques d'Afrique au Pape Innocent, une preuve du point dont il s'agit ici, qui eſt d'autant plus conſidérable qu'on y voit non ſeulement le ſentiment de ce S. Docteur, mais auſſi celui des Conciles de l'Afrique. Voici de quoi il étoit queſtion. Les Pélagiens prétendoient que la nature étoit aſſés forte pour pouvoir par le libre arbitre, ſans aucun autre ſecours de la grace de Dieu, dompter & éteindre même la cupidité, & ſurmonter toutes ſortes de tentation. *Naturam humanam tantùm dicunt valentem*, diſent ces Evêques, *ut ſuis viribus ſemel in origine ſuæ creationis acceptis, poſſit per liberum arbitrium, nihil ulteriùs adjuvante illius gratia qui creavit, domare & exſtinguere omnes cupiditates, tentationeſque ſuperare.* Au contraire les Catholiques attribuoient à la grace ce pouvoir de vaincre les tentations, que ces nouveaux hérétiques attribuoient à la nature. Ainſi toute la diſpute conſiſtoit à ſcavoir, ſi c'eſt par la nature ou par la grace que l'homme a le plein pouvoir de faire le bien.

Epiſt. 177. al. 95. num. 1.

Or ce qu'il eſt important de remarquer, c'eſt que Pélage ne refuſoit pas tout à fait de réconnoître la grace & ſa neceſſité. Il avoit proteſté dans le Concile de la Paleſtine, qu'il reconnoiſſoit la grace de Dieu, & le beſoin que l'homme en avoit pour pouvoir vivre dans la juſtice : *Se Dei gratiam confiteri, & ita poſſe hominem ſuo labore ac voluntate juſtè vivere, ut ad hoc eum adjuvari Dei gratia non ne-*

num. 2.

negaret. Mais par le mot de grace il entendoit toute autre choſe que la vraie grace. Et c'eſt ce qui trompa les Evêques de ce Concile, qui ne ſe défiant point des équivoques de cet héréſiarque, ne pouvoient pas s'imaginer que la grace qu'il faiſoit profeſſion de reconnoître, ne fût pas celle qu'ils préchoient à leurs peuples: *Catholici antiſtites nullam aliam Dei gratiam intelligere potuerunt, niſi quam in libris Dei legere & populis Dei prædicare conſueverunt.* CHAP. II.

C'eſt pourquoi S. Auguſtin & ſes collegues, pour empêcher que Pélage ne fît au Pape Innocent la même illuſion qu'il avoit faite aux Evêques de la Paleſtine, prennent dans leur lettre un ſoin particulier de marquer par divers caractéres quelle étoit la grace, que l'on devoit obliger cét ennemi de la grace de réconnoître. Or il n'y a qu'à conſiderer ces mêmes caractéres pour voir que ce n'étoit point la profeſſion d'une grace ſuffiſante générale qu'ils vouloient que l'on exigeât de Pélage, mais celle de la grace ſpéciale & efficace.

1. C'eſt une grace par laquelle Dieu nous juſtifie, nous tire de l'iniquité, & nous éleve au deſſus de notre foibleſſe: *Quâ juſtificamur ab iniquitate, & quâ ſalvamur ab infirmitate.* n. 2.

2. Ce n'eſt point une grace que les impies aient comme nous, *quam etiam cum impiis habemus*, mais la grace par laquelle nous ſommes chrétiens & enfans de Dieu, *quâ chriſtiani & filii Dei ſumus.* Ce n'eſt donc pas la grace ſuffiſante, que l'on prétend n'être pas moins donnée aux infidéles qu'aux fidéles. n.

3. C'eſt

CHAP. II. num. 7. 3. C'eſt une grace que la doctrine catholique enſeigne, „ comme la grace particu-
„ liére des chrétiens, PROPRIAM CHRI-
„ STIANORUM, qui n'eſt pas la nature, mais
„ ce qui ſauve la nature, *Quæ non eſt natura,*
„ *ſed quâ ſalvatur natura*, & qui ne conſi-
„ ſte pas dans les ſecours exterieurs, qui peu-
„ vent aider la nature, comme la lettre de
„ la loi, & les autres choſes par où ceux qui
„ plantent & qui arroſent nous peuvent aſſi-
„ ſter, mais dans l'infuſion de l'Eſprit, &
„ dans l'operation ſecrete de la miſéricorde
„ de celui qui donne l'accroiſſement: *Submi-*
„ *niſtratione Spiritûs & occultâ miſericordiâ, ſi-*
„ *cut facit ille qui dat incrementum Deus.*

Ib. 4. C'eſt une grace par laquelle nous ſommes prédeſtinez, appellez, juſtifiez, glorifiez, & qui nous donne droit de dire: Qui ſera contre nous, ſi nous avons Dieu pour nous? *Quâ prædeſtinati vocamur, juſtificamur, glorificamur, ut dicere poſſimus, Si Deus pro nobis, quis contra nos?*

n. 8. 5. C'eſt une grace qui nous ſauve & qui nous juſtifie par la foi en Jeſus-Chriſt: *Quâ ſalvamur & juſtificamur ex fide Chriſti.* Car la poſſibilité naturelle ne délivre perſonne de la ſervitude du péché, mais c'eſt la ſeule grace de Dieu par la foi de l'unique Médiateur, qui produit cette heureuſe délivrance. *Neminem liberavit aut liberat ſua poſſibilitas, quæ perdita redemtore indiget, ſaucia ſalvatore, ſed* GRATIA DEI PER FIDEM UNIUS MEDIATORIS DEI ET HOMINUM HOMINIS JESUS-CHRISTI. Ce qui montre que cette grace n'eſt point un ſecours, qui ſoit commun à tous, puiſque *la foi* n'eſt pas commune à tous, ſelon S. Paul. 6. C'eſt

6. C'eſt une grace à laquelle peu de perſonnes recouroient dans l'ancien Teſtament, où elle étoit cachée, comme la roſée, qui en étoit la figure, étoit cachée & renfermée dans la toiſon de Gedeon ; au lieu que préſentement qu'elle eſt comme répandue à découvert dans toute l'aire, les hommes y courent en foule. *Sicut confugiunt multi à facie regnantis peccati ad gratiam velut in area nunc patentem, ita* PAUCI *ad eam confugiebant velut in vellere tunc latentem.* CHAP. II. n. 14.

Il eſt évident que tous ces divers caractéres ne peuvent convenir qu'à la grace efficace. Du moins il faudroit être en délire pour les rapporter à une grace auſſi générale que la nature, telle que la grace ſuffiſante de MM. de Luçon & de la Rochelle. Il doit donc demeurer pour démontré, que c'eſt à la grace efficace, & non à leur grace générale que S. Auguſtin & les Evêques d'Afrique attribuoient ce pouvoir plein & parfait de faire les commandemens, que Pélage tiroit des forces naturelles du libre arbitre.

III. PREUVE.

Cette preuve eſt une confirmation de la précedente. On voit auſſi dans le livre de la grace de J. C. qu'il ne s'agiſſoit pas proprement entre S. Auguſtin & Pélage de ſavoir, ſi le libre arbitre avoit beſoin de la grace pour faire le bien. Pélage parloit ſur ce point comme les Catholiques, & il les renvoioit à ſa lettre à S. Paulin, où il prétendoit avoir montré par tout que ſans la grace de Dieu nous ne pouvons rien faire de bien : *Nos nihil omni-* De gr. Chr. num. 38.

CHAP. II. *omnino boni facere poſſe ſine Deo.* S. Auguſtin en rapporte encore ces autres paroles, que le libre arbitre eſt aidé du ſecours divin dans tou-
num. 33. tes ſes bonnes œuvres, *Quòd in omnibus divino adjuvatur auxilio.*

Mais ce S. Docteur, qui connoiſſoit à fond ſes equivoques, ne l'en tenoit pas quitte pour une profeſſion de foi ſi vague & ſi ſuſpecte. „ Nous demandons encore, dit-il, „ qu'il nous apprenne de quel ſecours il en- „ tend parler. *Quærimus adhuc* QUO AUXILIO *liberum adjuvari dicat arbitrium.* Et il vouloit qu'il reconnût la grace, qui non ſeulement aide pour pouvoir, mais auſſi pour vouloir & pour agir, *ut benè velimus & benè agamus.* Ce que l'on ne peut douter qui ne ſoit la grace efficace. Il n'y a qu'à ouvrir le livre, pour en demeurer convaincu, & l'aveu du P. Daniel en doit convaincre MM. de Luçon & de la Rochelle. Car parlant de ce livre de la grace de J. C. il dit en termes formels, *que S. Auguſtin y veut que, pour être catholique, on reconnoiſſe une grace efficace, & une grace interieure, par laquelle Dieu ſoit le maître de notre cœur, pour le tourner vers le bien, quand il lui plaira, & comme il lui plaira, en opérant ce bien dans nous & avec nous.*

De l'efficacité de la grace pag. 118.

Or il eſt il clair par ce même livre, que S. Auguſtin rapportoit à cette grace le pouvoir, que Pélage attribuoit à la prétendue grace qu'il faiſoit profeſſion de reconnoître pour faire illuſion à l'Egliſe. On ne ſcauroit même trop faire remarquer, que S. Auguſtin n'attachoit pas ſeulement à la grace efficace le pouvoir de faire le bien, mais qu'il regardoit cette vérité comme le point capital, qui ſé-

pa-

paroit la foi catholique d'avec l'héréſie péla- CHAP. II.
gienne. Car expliquant ce qu'il falloit recon-
noître pour faire une profeſſion catholique de
la grace, voici comme il parle: „ Que ce- num. 27.
„ lui qui veut faire une profeſſion veritable
„ de la grace, en faſſe une telle profeſſion,
„ qu'il ne doute point que ſans elle *on ne peut*
„ *faire abſolument aucun bien qui appartienne à*
„ *la pieté & à la véritable juſtice.* GRATIAM
DEI...SIC CONFITEATUR, QUI VULT
VERACITER CONFITERI, UT NIHIL OM-
NINO BONI SINE ILLA, QUOD AD PIE-
TATEM PERTINET VERAMQUE JUSTITI-
AM, FIERI POSSE NON DUBITET.

IV. PREUVE.

C'eſt un fait inconteſtable que c'eſt la gra-
ce ſpéciale que S. Auguſtin a défendue con-
tre les Pélagiens. Il le marque clairement en
divers endroits, comme lorſqu'il dit que la
grace n'eſt pas donnée à tous: *Scimus gratiam* Ep. 217. al.
non omnibus hominibus dari. Et encore, que 107. n. 16.
la grace n'eſt donnée qu'à ceux à qui la foi
eſt donnée: *Gratia per fidem Jeſus-Chriſti* De gr. &
eorum tantùmmodò eſt, quorum eſt ipſa fides. lib. arb. n.
Et encore, que la vraie grace eſt propre & 25.
particuliere aux chrétiens: *Confiteatur*, di-
ſoit-il parlant de Pélage, *gratiam quam doctri-* Ep. 177. al.
na chriſtiana demonſtrat & prædicat eſſe PRO- 95. n. 7.
PRIAM *chriſtianorum.* Et encore, qu'elle n'eſt
point commune aux payens & aux chrétiens,
mais qu'elle eſt particuliere à ceux-ci: *Chri-* L. 1. op.
ſtianis eſt PROPRIA, *non chriſtianis gentilibuſ-* imp. c. 83.
que communis. Et encore, qu'elle n'eſt point
commune aux bons & aux méchans, mais
qu'el-

CHAP. II. De Præd. SS. n. 10.

qu'elle diſcerne les bons d'avec les méchans : *Bonos diſcernit à malis, non. . . communis eſt bonis & malis.* On remarquera en paſſant que ces *bons*, dont parle ici S. Auguſtin, ne ſont pas la même choſe que les juſtes, comme ſi les juſtes ſeuls avoient part à la grace. Mais ce ſont tous ceux qui commencent à produire par la foi quelque bien qui regarde la piété, *Aliquod bonum quod pertinet ad vitam bonam*, comme il eſt dit au même endroit.

Or c'eſt de cette grace ſpéciale & diſcernante, de la quelle ſeule il étoit queſtion entre S. Auguſtin & les Pélagiens, que ce S. Docteur dit par tout, que c'eſt par la grace que l'homme a le pouvoir de faire le bien.

Il n'y a donc point de réverie pareille à celle des auteurs de l'Inſtruction, qui veulent que ce ſoit à une grace commune aux paiens & aux chrétiens, aux bons & aux méchans, que ce S. Docteur attache le plein pouvoir de faire le bien que Pélage tiroit de la nature.

V. PREUVE.

Ep. 186. al. 106. n. 1.

S. Auguſtin parlant des Conciles d'Afrique, qui avoient condamné l'héréſie Pélagienne dès ſa naiſſance, dit „ Qu'on y a fortement „ établi cette vérité, qui appartient à la vé„ ritable foi, & que l'Egliſe a toujours cruë, „ que c'eſt la grace de Dieu par Jeſus-Chriſt „ notre Seigneur, qui fait paſſer les enfans „ nouvellement nez, auſſi bien que les adul„ tes, de la mort que nous avons encouruë „ par le premier Adam, à la vie que le ſecond „ Adam communique; & que cela ne ſe fait

„ pas

„ pas ſeulement par la remiſſion des pechez, CHAP. II.
„ mais par un ſecours qui fait éviter le mal
„ & faire le bien, en ſorte que ſans ce ſe-
„ cours nous ne ſçaurions ni accomplir, ni
„ vouloir la moindre choſe de tout ce qui re-
„ garde la piété & la juſtice, puiſque c'eſt
„ Dieu qui opére en nous le vouloir & le fai-
„ re, ſelon qu'il lui plaît. *Verùm etiam ad non peccandum rectéque vivendum eos, qui jam uti poſſunt voluntatis arbitrio, ſic adjuvando,* UT NISI ADJUVET NIHIL PIETATIS ATQUE JUSTITIÆ, SIVE IN OPERE, SIVE ETIAM IN IPSA VOLUNTATE HABERE POSSIMUS. *Deus quippe operatur in nobis & velle & operari pro bona voluntate.*

Il eſt viſible que c'eſt de la grace efficace qu'il eſt queſtion en cet endroit, puiſque c'eſt de la grace par laquelle Dieu opere le vouloir & le faire. Et c'eſt ce qui paroît encore plus clairement par ce que S. Auguſtin ajoute dans la ſuite, que cette grace eſt celle qui diſcerne & qui ôte tout ſujet à l'homme de ſe glorifier: ce qui ne peut convenir qu'à la grace efficace. „ C'eſt ce que l'Apotre, dit ce S. „ Docteur, veut dire quand il demande: „ *Qui eſt-ce qui vous diſcerne?* Et ſi l'hom- n. 4.
„ me répond, c'eſt ma foi, c'eſt ma bon-
„ ne volonté, ce ſont mes bonnes œuvres
„ qui me diſcernent, on lui répondra: *Et*
„ *qu'avez-vous qui ne vous ait été donné?*
„ *Si donc tout ce que vous avez vous a été*
„ *donné; pourquoi vous en glorifiez-vous, com-*
„ *me s'il ne vous avoit pas été donné?*

Or c'eſt de cette grace diſcernante, de cette grace qui laiſſe à Dieu toute la gloi-

re

CHAP. II. re de notre foi, & de nos bonnes œuvres, de cette grace qui opére le vouloir & le faire, que S. Auguſtin dit que ſans elle nous ne ſçaurions ni faire, ni vouloir même le bien; &, ce qui eſt encore plus remarquable & plus accablant pour les auteurs de l'Inſtruction, que c'eſt là la foi & la croiance de l'Egliſe catholique: QUOD FIDES VERA ET CATHOLICA SEMPER TENET ECCLESIA.

VI. PREUVE.

La grace dont S. Auguſtin diſoit que ſans elle on ne peut faire le bien, eſt une grace qui paroiſſoit aux Pélagiens introduire le deſtin. C'eſt ce que l'on voit dans ces paroles des Pélagiens que ce S. Docteur rapporte lui même: *Sub nomine gratiæ ita* FATUM *aſſerunt, ut dicant, quia niſi Deus invito & reluctanti homini inſpiraverit boni & ipſam imperfecti cupiditatem, nec à malo declinare,* NEC BONUM POSSIT ARRIPERE. C'eſt la maniére dont ces hérétiques expoſoient malignement la doctrine catholique pour la rendre odieuſe. Or il n'y a que la grace efficace, qui ait pu leur donner prétexte de parler de la ſorte. Il falloit donc que la doctrine de l'Egliſe fût que c'eſt la grace efficace, qui donne le plein pouvoir d'éviter le mal & de faire le bien; car c'eſt d'un tel pouvoir qu'il s'agiſſoit.

L. 2. contra ep. Pel. n. 17.

Mais ce que S. Auguſtin répond à cette calomnie des Pélagiens, ajoute un nouveau degré d'évidence à cette preuve. Il convient que Dieu inſpire l'amour du bien

à

à l'homme qui reſiſte, mais il remarque que c'eſt en faiſant en même tems que l'homme de reſiſtant & de non voulant devienne voulant & conſentant : *Invito & reluctanti homini Deus inſpirat boni cupiditatem, ut jam non ſit reluctans, non ſit invitus, ſed conſentiens bono & volens bonum.* Il ne pouvoit caractériſer la grace efficace par des traits plus marquez. C'eſt cependant de cette grace qu'il dit & prouve au même endroit, que ſans elle on ne peut faire abſolument le moindre bien, ſur quoi il cite l'Evangile où Jeſus-Chriſt ne dit point, *Vous pouvez difficilement faire quelque choſe ſans moi*, mais, *Vous ne pouvez rien faire ſans moi.*

CHAP. II.

n. 17.

n. 18.

Au reſte ſi l'on pouvoit héſiter à reconnoître que S. Auguſtin parloit là de la grace efficace, on pourroit s'en convaincre plus pleinement ſans ſortir de cet endroit même. Car on y voit encore que la grace dont il parle eſt une grace, qui touche de telle ſorte le cœur de l'homme qu'elle eſt infailliblement ſuivie de l'effet pour lequel elle eſt donnée. *Homo præparat cor, non tamen ſine adjutorio Dei, qui* SIC TANGIT COR, UT HOMO PRÆPARET COR. Que c'eſt une grace par laquelle Dieu fait que l'homme faſſe le bien : *Nulla bona facit homo, quæ non* FACIT DEUS UT FACIAT HOMO. Que c'eſt une grace par laquelle Dieu fait que nous aimions ce qu'il commande : QUA FIT *in nobis ut ... amemus quod præcipit nobis.* Caractéres qui ne conviennent & ne peuvent convenir qu'à la grace efficace.

num. 19.

num. 20.

VII.

CHAP. II.

VII. PREUVE.

L. 2. de pecc. mer. & rem. n. 5.

Nous ne pouvons faire le bien, dit S. Auguſtin, ſi nous ne ſommes aidez de Dieu : *Juſtè agere* NON POSSUMUS, *niſi adjuvemur à Deo.* C'eſt ce qu'il explique au même endroit par la comparaiſon de l'œil, qui a un tel beſoin de la lumiére pour voir, qu'il ne peut voir abſolument ſans elle. Il ne reſte plus que de ſçavoir quelle eſt cette grace ſi neceſſaire. C'eſt ce que l'on peut apprendre par ces

n. 6.

paroles du même endroit. „ Or pourquoi „ Dieu, dit ce Saint, aide-t-il l'un, & „ n'aide-t-il pas l'autre? . . C'eſt un effet „ de ſa ſecrete juſtice dont lui ſeul connoît „ la raiſon, & la marque de ſa ſouveraine „ puiſſance : *Cur autem illum adjuvet, illum* NON ADJUVET? . . . *penes ipſum eſt & æquitatis tam ſecretæ ratio, & excellentia poteſtatis.* Ce n'eſt donc point d'une grace qui ſoit donnée à tous, mais de la grace ſpéciale & efficace que S. Auguſtin, dit que ſans elle on ne peut pas faire le bien, non plus que l'œil ne peut pas voir ſans lumiere.

VIII. PREUVE.

L. 2. de pecc. mer. n. 31.

„ Puiſque nous n'avons de nous mêmes, „ dit S. Auguſtin, que le mouvement par „ lequel nous nous détournons de Dieu, & „ que c'eſt en cela que conſiſte la mauvaiſe „ volonté, & que nous *ne pouvons* nous tourner vers Dieu, s'il ne nous excite & ne „ nous aide, & que c'eſt en cela que conſiſte la bonne volonté, qu'avons-nous que

„ nous

» nous n'aions reçu ? Que ſi nous l'avons reçu, pourquoi nous glorifions-nous comme ſi nous ne l'avions pas reçu ? Afin donc que celui qui ſe glorifie ne ſe puiſſe glorifier qu'au Seigneur, il faut reconnoître que de ce que Dieu veut donner cette grace aux uns, c'eſt un effet de ſa pure miſericorde, & non pas de leurs mérites; & de ce qu'il ne veut pas la donner aux autres, c'eſt un effet de ſa juſtice. *Quocirca, quoniam quòd à Deo nos avertimus noſtrum eſt, & hæc eſt voluntas mala: quòd verò ad Deum nos convertimus, niſi ipſo excitante atque adjuvante* NON POSSUMUS, *& hæc eſt voluntas bona, quid habemus quod non accepimus ? Si autem accepimus, quid gloriamur quaſi non acceperimus ? Ac per hoc, ut qui gloriatur in Domino glorietur, quibus hoc Dominus donare voluerit, ejus miſericordiæ eſt, non meriti illorum; quibus autem noluerit, veritatis eſt.* CHAP. II.

La grace dont parle S. Auguſtin dans ce paſſage eſt donnée aux uns par miſericorde, & n'eſt pas donnée aux autres par juſtice. Or il dit de cette grace que ſans elle nous ne pouvons nous tourner vers Dieu. Il eſt donc inconteſtable que c'eſt à la grace ſpéciale, & non à une grace ſuffiſante génerale, qu'il attache le pouvoir de ſe tourner vers Dieu.

IX. PREUVE.

» C'eſt non ſeulement, dit S. Auguſtin, afin que l'arbre ſoit bon, mais auſſi afin qu'il produiſe de bons fruits, que l'homme a beſoin d'être aidé par la même grace, ſans » la- De grat. Chr. n. 20.

CHAP. II. „ laquelle il *ne peut* rien faire de bien. Car „ c'eſt celui qui arroſe & qui cultive par ſes „ miniſtres ; & qui par lui-même donne „ l'accroiſſement au dedans, qui opére dans „ les bons arbres & avec les bons arbres, „ pour leur faire porter du fruit. *Nec tantùm ut arbor ſit bona, ſed etiam ut faciat fructus bonos, eâdem gratiâ neceſſarium eſt ut adjuvetur, ſine qua boni aliquid facere* NON POTEST. *Ipſe quippe in bonis arboribus cooperatur fructum, qui & extrinſecùs rigat atque excolit per quemlibet miniſtrum, & per ſe dat intrinſecùs incrementum.*

Il eſt dit dans ce paſſage de la grace neceſſaire pour faire le bien, que ſans elle on ne le peut faire. Or cette grace neceſſaire pour faire le bien eſt évidemment la grace efficace; puiſque c'eſt la grace par laquelle Dieu donne l'accroiſſement au dedans, ce que Dieu ne fait jamais que l'effet ne ſuive ſon operation, comme S. Auguſtin l'enſeigne dans ce paſſage de l'Ouvrage imparfait, qui ſuffit ſeul pour renverſer tout le Moliniſme.

L. 1. c. 157. „ Lorſque celui qui inſtruit, dit-il, plante „ & arroſe par ſes diſcours, on peut dire de „ celui qui l'écoute: Il croira peut-être. Mais „ lorſque Dieu donne l'accroiſſement; il „ croit indubitablement. CUM VERBIS DOCTOR PLANTAT ET RIGAT, POSSUMUS DICERE, FORTE CREDIT AUDITOR; CUM VERÒ DAT INCREMENTUM DEUS, SINE DUBIO CREDIT ET PROFICIT.

X. PREUVE.

l. 4. contra Jul. n. 44. & 45. „ Ceux qui ont l'uſage du libre arbitre, „ dit

„ dit encore S. Auguſtin, ne peuvent vou- CHAP. II.
„ loir le bien que par la volonté & le ſecours
„ de celui qui prépare la volonté: *Niſi eo vo-*
„ *lente ac ſubveniente à quo præparatur volun-*
„ *tas, velle* NON POSSUNT. Si vous me de-
„ mandez, pourquoi il ne convertit pas les vo-
„ lontez de ceux qui ne veulent pas ſe con-
„ vertir, je vous répondrai: Pourquoi n'a-
„ dopte-t-il pas & ne régenere-t-il pas tous les
„ enfans? Si cela vous paroît trop profond
„ pour que vous puiſſiez le pénetrer, recon-
„ noiſſons l'un & l'autre une impénétrable
„ profondeur dans la conduite de Dieu, qui à
„ l'égard des adultes, comme à l'égard des en-
„ fans, veut ſecourir celui-ci & ne veut pas ſe-
„ courir celui là. *Si hoc profundius eſſe perſpicis*
quàm ut abs te valeat inveniri, utrique noſtrùm
profundum ſit, cur & in majoribus & in mino-
ribus Deus velit alteri, & nolit alteri ſubvenire.
S. Auguſtin ne pouvoit attribuer plus évidem-
ment à la grace ſpéciale le pouvoir de faire &
de vouloir même le bien, qu'en l'attribuant
à une grace qu'il donne aux uns, & qu'il ne
donne pas aux autres par une profondeur de
jugement auſſi impénetrable, que l'eſt celui par
lequel il adopte dans le baptême certains en-
fans, & en laiſſe périr tant d'autres.

XI. PREUVE.

„ C'eſt en vain, dit le même S. Docteur, l. 4. contra
„ que vous m'alleguez le libre arbitre, *puiſ-* ep. Pel. n.
„ *qu'il ne ſera libre pour faire le bien, que lorſ-* 15. & 16.
„ *que vous ſerez devenu une des brebis de Jeſus-*
„ *Chriſt.* Celui donc qui fait des hommes
„ ſes brebis, eſt le même qui délivre les

CHAP. II. „ volontez des hommes pour leur faire pra-
„ tiquer une obéiſſance religieuſe à ſes com-
„ mandemens. Or pourquoi fait-il ceux-ci
„ ſes brebis, & ne fait-il pas ceux là brebis,
„ lui qui ne fait point acception des perſon-
„ nes, c'eſt la queſtion même ſur laquelle
„ l'Apôtre dit à ceux qui la propoſoient a-
„ vec plus de curioſité que d'intelligence: O
„ homme! *Qui étes-vous pour diſputer avec*
„ *Dieu?* QUID MIHI OBTENDIS LIBERUM ARBITRIUM, QUOD AD FACIENDAM JUSTITIAM LIBERUM NON ERIT, NISI OVIS FUERIS? *Qui facit igitur oves homines, ipſe ad obedientiam pietatis humanas liberat voluntates &c.*

On ne pourroit déſirer un paſſage plus formel contre le principe molinien de l'Inſtruction, qui eſt que l'homme par une grace ſuffiſante donnée à tous a le pouvoir de faire le bien, ou la liberté à l'égard du bien ſurnaturel. Car S. Auguſtin y enſeigne deux choſes directement contraires à cette prétention. La premiere, que la grace qui rend aux hommes cette liberté à l'égard du bien, eſt la grace qui les fait brebis de Jeſus Chriſt. La ſeconde, que cette grace qui fait les brebis eſt donnée aux uns & n'eſt pas donnée aux autres par une profondeur de jugement qu'il n'eſt pas permis de vouloir pénetrer.

XII. PREUVE.

Il eſt conſtant par une infinité d'endroits de S. Auguſtin, que c'eſt la grace efficace que les fidéles demandent dans leurs prieres. Or le même Saint attribue à la grace, qui eſt l'ob-

l'objet des priéres des fidéles, de donner le pouvoir de vaincre les tentations: *Deprecamur*, dit-il, *adjutorium, dicentes, Ne nos inferas in tentationem, ut in eo* POSSIMUS *vincere, ne abstrahamur illecti.* Et dans un autre endroit: „ Nous prions, dit-il, afin que nous *puissi-* „ *ons* vaincre la tentation, & que l'esprit „ dont nous avons reçu le gage vienne au se- „ cours de notre foiblesse: *Oramus, ut peccatorum tentationem superare* POSSIMUS, *ut Spiritus, unde pignus accepimus, adjuvet infirmitatem nostram.* Il dit ailleurs: „ Les fidé- „ les, lorsqu'ils prient Dieu, lui disent, Ne „ nous induisez point en tentation. S'ils ont „ le pouvoir, pourquoi prient-ils? *Si adest possibilitas, ut quid orant?* C'est donc le pouvoir qu'ils demandent, & ce pouvoir est l'effet de la grace spéciale & efficace. Car, pour le remarquer ici, s'il étoit l'effet d'une grace générale donnée à tous, & que Dieu *se doive à lui même* de ne refuser jamais à qui que ce soit dans tous les moments de tentation, comme on le prétend dans l'Instruction, qui ne voit qu'il seroit tout à fait superflu de la demander? *Nam quid stultius* comme dit encore S. Augustin, *quàm orare ut facias, quod in potestate habeas?* Mais que l'on se souvienne toujours, que ceci doit s'entendre du pouvoir plein & entier, du pouvoir qui renferme tout ce qu'il faut pour vouloir, comme je l'ai remarqué tant de fois pour prévenir toute chicanerie.

l. 2. de pecc. mer. & rem. n. 4.

Ep. 177. al. 95. n. 4.

De nat. & gr. n. 62.

pag. 156.

De nat. & gr. n. 20.

CHAPITRE III.

Que, ſelon la Tradition, la grace efficace donne le pouvoir de faire le bien.

ON vient de voir que S. Auguſtin attribue par tout à la grace efficace le pouvoir de faire le bien, que les Pélagiens attribuoient à la nature. Mais il eſt important de montrer encore, que ce langage perpetuel du S. Docteur de la grace, qui eſt le langage même de l'Evangile, a été celui de toute la Tradition, & qu'il ſe trouve conſacré par les Conciles, les Papes & les SS. Peres défenſeurs de la grace. De ſorte que ce ne peut être que par une ignorance groſſiére, qu'aujourd'hui des Théologiens & des Evêques mêmes, à la honte de l'Egliſe, oſent mettre l'héréſie dans une expreſſion, qui a été celle de tous les SS. Docteurs, & qui venant de Jeſus-Chriſt même eſt une expreſſion divine qui ne peut être repriſe ſans impiété. Il ſeroit trop long de ramaſſer ici tous les paſſages qu'on pourroit citer pour juſtifier ce fait. On en peut voir un grand nombre dans la Diſſertation Théologique de M. Arnauld, qui eſt demeurée ſans réponſe. Il ſuffira d'en rapporter quelques uns des principaux.

part. 1. art. 4. 5. 7.

I.

LE CONCILE D'AFRIQUE.

lib. contra Coll. n. 15.

S. Proſper nous a conſervé un fragment d'un Concile de l'Egliſe d'Afrique contre les Pé-

Pélagiens, compoſé de 214 Evêques. Le jugement de ce Concile a d'autant plus de poids que le même S. Proſper aſſure dans un autre endroit, que tout l'Univers l'avoit embraſſé: *Quam conſtitutionem contra inimicos gratiæ totus mundus amplexus eſt.* C'eſt d'une lettre au Pape Zozime, que les Péres avoient miſe à la teſte de leurs decrets, qu'il eſt tiré. " Nous " avons ordonné, diſent les Peres de ce vé- " nerable Concile, que le jugement que le " ſiége du bienheureux Pierre a prononcé " contre Pélage & Celéſtius par la bouche " du vénérable Evêque Innocent, demeure " ferme & inviolable, juſqu'à ce qu'ils re- " connoiſſent par une confeſſion très clai- " re, que la grace que Dieu donne par Jeſus- " Chriſt nous aide de telle ſorte en toutes nos " actions, non ſeulement pour connoître, " mais auſſi pour pratiquer la juſtice, que " ſans elle *nous ne pouvons* ni penſer, ni dire " ni faire quoique ce ſoit de ce qui appartient " à la vraie piété: *Ut ſine illâ nihil veræ ſinceræque pietatis habere, cogitare, dicere, agere* VALEAMUS. Or c'eſt la confeſſion de la grace efficace que les Evêques d'Afrique vouloient qu'on exigeât de Pélage, comme il paroît par le livre que S. Auguſtin a écrit de la grace de Jeſus-Chriſt. C'eſt donc de cette grace qu'ils décident que ſans elle on ne peut ni penſer, ni dire, ni faire le moindre bien.

CHAP. III.

Ad ob. Gal. obj. 8.

CHAP. III.

II.

LE II. CONCILE D'ORANGE.

TOut le monde ſçait de quel poids ſont les canons du Concile d'Orange ſur la grace. Baronius dit que *ce ſont autant de ſentences prononcées par l'Egliſe catholique, & dont perſonne ne ſauroit s'écarter ſans prévarication & ſans crime*. En voici le ſeptiéme canon. „ Si quelqu'un „ prétend que ſans les lumiéres & l'inſpira- „ tion du S. Eſprit, qui donne à tous cette „ ſuavité interieure, qui fait qu'on embraſſe „ la vérité & qu'on y ajoute foi, *qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo & credendo veritati*, il puiſſe par ſes forces naturelles, „ ni penſer comme il faut, ni ſe porter à fai- „ re quoi que ce ſoit de bon par rapport au „ ſalut & à la vie éternelle, ni ſe rendre à la „ prédication de la doctrine ſalutaire, c'eſt à „ dire de l'Evangile, il faut que l'eſprit d'er- „ reur & d'héréſie l'ait ſéduit; puiſqu'il n'en- „ tend pas la voix de Jeſus-Chriſt même, qui „ dit dans l'Evangile, *Vous ne pouvez rien faire ſans moi*, ni celle de l'Apôtre, qui dit, „ *Nous ne ſommes pas capables d'avoir aucune „ bonne penſée de nous mêmes comme de nous „ mêmes, & c'eſt Dieu qui nous en rend capables.* Il eſt viſible que cette ſuavité interieure que Dieu donne pour faire croire & pour faire embraſſer la vérité, ne peut être que la grace efficace.

In append. Tom. VII. ad an. 529.

Mais de plus il n'y a qu'à parcourir les canons qui précédent ou qui ſuivent celui-ci pour voir dans tous, qu'il n'y eſt parlé que de

la

la grace efficace. Car c'eſt la grace qui nous fait invoquer le ſecours divin, *Ipſam gratiam* FACERE *ut invocetur à nobis.* C'eſt la grace qui fait que nous voulons & que nous croions : *Ut credamus, velimus... per infuſionem Sancti Spiritus in nobis* FIERI. C'eſt la grace par laquelle, toutes les fois que nous faiſons quelque choſe de bien, Dieu agit en nous & avec nous, afin que nous le faſſions. *Deus in nobis atque nobiſcum* UT OPEREMUR OPERATUR. C'eſt une inſpiration du ſaint Eſprit qui redreſſe la volonté, & qui la fait paſſer de l'infidélité à la foi, & de l'impiété à la piété : *Inſpirationem Spiritus Sancti* CORRIGENTEM *voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem.* C'eſt une infuſion & opération du même Eſprit, qui fait que nous voulons être purifiez de nos pechez : *Ut purgari velimus per Sancti Spiritus infuſionem & operationem in nobis* FIERI. Or il eſt clair que tout cela ne peut convenir qu'à la grace efficace.

CHAP. III.

Can. 3.

Can. 6.

Can. 9.

Can. 5.

Can. 4.

III.

LE PAPE INNOCENT I.

Voici ſes paroles tirées de ſa réponſe au Concile de Carthage. Comme il n'avoit point une autre foi que celle des Evêques d'Afrique, il n'a point tenu auſſi un autre langage que le leur. „ Le Sauveur, dit-il, nous donne tous „ les jours de nouveaux ſecours, qui nous „ ſont ſi néceſſaires, que ſi nous n'en ſommes „ ſoutenus, & ſi nous n'y mettons toute no„ tre confiance, *nous ne ſaurions* éviter les chû-

Apud Auguſt. Ep. 181. al. 91. n. 7.

CHAP. III.

„ tes & les égaremens, à quoi notre condi-
„ tion nous expoſe. Car comme nous rem-
„ portons la victoire quand il nous aſſiſte, il
„ faut néceſſairement que nous ſoions vain-
„ cus quand il ne nous aſſiſte pas. *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur*, NULLATENUS VINCERE HUMANOS POTERIMUS ERRORES. *Neceſſe eſt enim, ut quo auxiliante vincimus, eo iterùm non adjuvante vincamur.*

La grace, qui fait que nous remportons la victoire, quand elle nous aſſiſte, eſt la grace efficace. Or c'eſt de cette grace que le Pape Innocent décide ici, de concert avec les Conciles d'Afrique, que ſans elle nous ne pouvons vaincre les tentations auxquelles nous ſommes inévitablement expoſez: *Nullatenus vincere humanos poterimus errores.*

IV.

LE PAPE CELESTIN I.

App. tom. x. op. S. Aug. p. 132.

On trouve enſuite de la lettre du Pape Céleſtin aux Evêques des Gaules, un recueil d'autoritez touchant la matiére de la grace, qui dès le tems de Pierre Diacre faiſoit partie de cette lettre. Ce recueil fut fait pour l'inſtruction des demi-Pélagiens, & ſoit qu'il ſoit de Céleſtin, ou de S. Leon, comme le croit un habile critique, ou de quelque autre, on ne peut douter qu'il ne ſoit d'une grande autorité, & qu'il ne contienne la doctrine de l'Egliſe Romaine ſur la grace. En voici deux endroits remarquables pour le ſujet dont il s'agit ici.

1. Il y eſt dit que nul de ceux, qui ont été renouvellez par la grace du baptême, *n'eſt capable* de ſe défendre des embuches du démon, & de vaincre la concupiſcence de la chair, s'il ne reçoit par un ſecours continuel la perſéverance dans le bien, ce que l'on prouve par l'autorité du Pape Innocent que je viens de rapporter. *Neminem*... IDONEUM *eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & ad vincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adjutorium perſeverantiam bonæ converſationis acceperit.* Il eſt clair que ce ſecours, qui donne la perſéverance dans le bien, ne peut être que la grace efficace. Recevoir la foi, c'eſt recevoir la grace qui fait croire, grace propre à ceux là ſeulement qui croient, ſelon ce que dit S. Proſper, que ceux qui ne croient pas n'ont pas reçu la foi que ceux qui croient ont reçue, *Fidem, quam acceperunt qui habent, non accepiſſe qui non habent.* De même recevoir la perſéverance dans le bien, *perſeverantiam bonæ converſationis*, c'eſt recevoir la grace qui fait perſéverer effectivement, & qui eſt propre à ceux là ſeulement qui perſéverent. CHAP. III. Cap. 6. Ad excerpta Genuens. exc. 5.

2. Il eſt dit encore dans ce recueil, „ Que „ Dieu agit de telle ſorte dans le cœur de „ l'homme & dans la faculté même du libre „ arbitre, que dans tout ce que nous avons „ de ſaintes pentées & de bons deſſeins, & „ même dans tout ce qui ſe forme de bons „ mouvemens dans notre volonté, il n'y a „ rien qui ne vienne de Dieu. Car nous ne „ pouvons rien faire de bien que par celui „ ſans lequel nous *ne pouvons rien.* QUOD *ita Deus in cordibus hominum atque in ipſa li-* Cap. 9.

CHAP. III. *libero operetur arbitrio, ut ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque motus bonæ voluntatis ex Deo ſit: quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo* NIHIL POSSUMUS. On ne pouvoit attacher plus manifeſtement à la grace efficace le pouvoir de faire le bien, qu'en l'attachant à la grace par laquelle Dieu opére dans le fond du libre arbitre tout ſon mouvement vers le bien.

MM. de Luçon & de la Rochelle ſeront fort ſurpris apparemment de ces paſſages; mais ce qui les doit bien ſurprendre davantage, c'eſt ce qui eſt dit à la fin de ce recueil, qui l'on doit rejetter comme *non catholique* tout ce qui ſe trouvera de contraire aux articles qui le compoſent: *Ut prorſus* NON OPINEMUR CATHOLICUM, *quod apparuerit præfixis ſententiis eſſe contrarium.*

V.

S. PROSPER.

Pour éviter la longueur, je ne rapporterai que deux endroits de ce zélé défenſeur de S. Auguſtin & de ſa doctrine contre les Demi-pélagiens.

Cap. 9. 1. Il parle ainſi dans ſa lettre à Rufin.
„ Lorſque le libre arbitre étoit ſeul & ſans la
„ grace de Dieu, *ſine Deo ſolum*, il étoit mort
„ à la juſtice, & il vivoit pour le péché; mais
„ la miſéricorde de Jeſus-Chriſt venant à l'é-
„ clairer, il eſt arraché du roiaume du Dia-
„ ble, & il devient le roiaume de Dieu.
„ Or pour *pouvoir perſéverer* dans cet état, il
„ a beſoin de recevoir la perſéverance de ce-
„ lui

„ lui de qui il a reçu la juſtice : *Factum eſt regnum Dei, in quo ut permanere* POSSIT, *ne ea quidem facultate ſufficit ſibi, niſi inde accipiat perſeverantiam, unde accepit juſtitiam.* CHAP. III.

Or que la grace de la perſeverance, à laquelle S. Proſper attribue ici de donner le pouvoir de perſeverer, ſoit une grace efficace, ou une grace inſéparable de la perſéverance, c'eſt ce qui paroît évidemment par ce qu'il dit ailleurs, „ Que la perſéverance dans „ le bien eſt un don de Dieu que n'ont pas „ reçu ceux qui ne perſéverent point, com- „ me il ſe voit par cela même qu'ils ne per- „ ſéverent point : *Donum Dei eſſe perſeverantiam in bono uſque ad finem, quam iſtos, ex eo ipſo quòd non perſeveraverunt, non habuiſſe manifeſtum eſt.* Ad cap. Gal. obj. 7.

2. S. Proſper parle de la même ſorte, lorſque répondant à l'auteur des Conférences, il conclut de ces paroles de Jeſus-Chriſt qui regardent viſiblement la grace efficace, *Perſonne ne vient à moi, ſi le Pére qui m'a envoié ne le tire*, que la volonté de l'homme ne peut en aucune façon s'avancer vers Dieu ſans le ſecours de Dieu. *Ut nec ex toto verum ſit quod ait Dominus: Nemo &c. Si... ullo modo ſe voluntas hominis ad Deum ſine Deo* POSSET *extendere.* L. contra Coll. n. 8. Et il marque encore plus particuliérement qu'il parle de la grace efficace, lorſqu'il ajoute dans la ſuite, que Dieu fait vouloir celui qui ne vouloit pas, *ex invito volentem facit*, qu'il abbaiſſe l'infidélité qui lui réſiſte, *infidelitatem reſiſtentis inclinat*, & qu'il forme dans le cœur le plaiſir qui fait aimer l'obéiſſance, *obediendi delectatione* GENERATA, ce qu'il nomme

CHAP. III. Ep. ad Ruſ. cap. 7. ailleurs, *affectum credendi, obediendique.*

VI.

S. FULGENCE.

de Inc. & gr. c. 21. n. 42. Ce même langage eſt fréquent dans S. Fulgence. „ Dieu, dit-il, prépare la volonté, „ lorſqu'il la donne, & s'il ne la donnoit par „ ſa grace, l'homme *ne pourroit* jamais croi- „ re en Dieu; car Dieu ne trouve pas la vo- „ lonté dans l'homme, mais il l'y opére. *Deus qui voluntatem præparat, ipſe donat. Quam ſi Deus per ſuam gratiam non dederit*, NUNQUAM POTEST *homo velle in Deum credere, quia ipſam voluntatem non invenit, ſed operatur in homine.*

Dans le même livre il dit encore, „ Que „ l'homme *ne peut croire*, s'il ne reçoit la c. 17. n. 34. „ pénitence par la miſéricorde de Dieu, c'eſt- „ à dire ſi Dieu ne change ſa volonté. *Ita ut omnino credere non poſſit, niſi pœnitentiam dono Dei miſerantis acceperit. Quæ eſt autem pœnitentia hominis, niſi mutatio voluntatis? Deus ergo qui homini pœnitentiam dat, ipſe mutat voluntatem.*

Le même S. Docteur dit ailleurs, „ Que „ Dieu fait en nous tout le bien que nous L. 1. ad Monimum c. 14. „ faiſons: *Ipſe facit ut faciamus, quo in nobis „ operante fit omne bonum quod facimus*; & que „ comme nous ne pouvons rien déſirer de „ tout ce que nous devons faire par ſa grace, „ s'il ne nous en donne le déſir, nous ne „ pouvons faire pareillement ce qu'il nous „ auroit donné le deſir de faire, s'il ne le fait „ en nous: *Quæcunque nobis facienda donat, ſicut*

ſicut habere non poſſumus, niſi ipſe nobis largiatur, ſic facere NON POSSUMUS, *niſi ipſe, qui largitus eſt, operetur.* CHAP. III.

Mais rien n'eſt plus exprès que ce que ce ſaint défenſeur de la grace dit dans ſon livre de la foi à Pierre. „ Tenez fermement, & „ ſans aucun doute, que *perſonne ne peut obéir* „ *aux commandemens de Dieu*, que celui que „ Dieu a prévenu de ſa grace, afin qu'il re- „ coive dans le cœur ce qu'il a entendu au „ dehors, & qu'aiant reçu de Dieu la vo- „ lonté & la puiſſance, il veuille & puiſſe fai- „ re les commandemens. *Divinis mandatis obedire* NEMINEM POSSE, *niſi quem Deus gratiâ ſuâ prævenerit, & quod audit corpore, etiam corde percipiat, & acceptâ divinitùs bonâ voluntate atque virtute, mandata Dei facere & velit &* POSSIT. De fide ad Petr. c. 32. n. 73.

VII.

S. THOMAS.

Comme S. Thomas a été un fidéle diſciple de la Tradition, il a auſſi parlé le même langage, comme lorſqu'il dit que ſi l'on entend par la grace de Dieu la miſericorde même par laquelle Dieu opére interieurement le mouvement de l'ame, l'homme *ne peut* faire aucun bien ſans la grace : *Si gratiam Dei velimus dicere . . . ipſam miſericordiam Dei, per quam interiùs motum mentis operatur, ſic nec ullum bonum* POTEST *homo facere ſine gratia.* Or on ne peut douter que, ſelon S. Thomas, ce ne ſoit par une action très efficace que Dieu opére le mouvement de la volonté, De Ver. q. 24. art. 14.

CHAP. III.

té, comme il l'enſeigne dans ce paſſage connu : DEUS IMMUTABILITER MOVET VOLUNTATEM PROPTER EFFICACIAM VIRTUTIS MOVENTIS, QUÆ DEFICERE NON POTEST.

1.2.q.109. a.9.ad 1.

Le même S. Docteur dit ailleurs, „ Que „ la converſion de l'homme ſe fait à la véri„ té par le libre arbitre, & que c'eſt pour „ ce ſujet qu'il lui eſt ordonné de ſe conver„ tir ; mais qu'il *ne peut* ſe convertir, ſi Dieu „ ne le convertit, ſelon ce qui eſt dit dans „ Jéremie : Convertiſſez moi, & je me con„ vertirai ; & dans les Lamentations : Con„ vertiſſez nous, Seigneur, & nous nous „ convertirons. *Sed liberum arbitrium ad Deum converti* NON POTEST, *niſi Deo ipſum ad ſe convertente &c.*

Il ſeroit inutile de rapporter un plus grand nombre de paſſages ; mais il ne le ſera pas de remarquer que S. Thomas ne pouvoit éviter de parler de la ſorte, puiſque d'une part il croioit que la grace efficace eſt neceſſaire pour faire le bien ; & que de l'autre, il appelle par tout neceſſaire avec les Philoſophes, *illud ſine quo res* NULLO MODO POTEST *eſſe.*

VIII.

LE CONCILE DE TRENTE.

Mais ce qui doit achever de fermer la bouche aux ennemis d'une expreſſion ſi vénerable & ſi autoriſée, c'eſt qu'elle ſe trouve même dans le Concile de Trente, qui décide que le juſte *ne peut* perſéverer dans la juſtice

ſtice ſans un ſecours ſpecial : *Si quis dixerit, juſtificatum, vel ſine ſpeciali auxilio Dei in acceptа juſtitia perſeverare* POSSE, *vel cum eo non poſſe, anathema ſit.* Ce ſecours ſpécial n'eſt point certainement un ſecours commun, & qui ſoit donné à tous les juſtes ; car, outre qu'il ſeroit appellé fort improprement *ſpécial*, le Concile enſeigne dans le chapitre 13. de la même ſeſſion, auquel ſe rapporte le canon cité, que perſonne ne ſait avec certitude s'il aura ce don : *De perſeverantiæ munere.... nemo ſibi certi aliquid abſoluta certitudine polliceatur.* Or s'il étoit donné à tous les juſtes, il n'y a point de juſte qui ne pût s'aſſurer de l'avoir. D'ailleurs S. Auguſtin enſeigne que ce don eſt tel, que les juſtes ne peuvent perſeverer s'ils ne l'ont pas, & qu'ils perſéverent infailliblement s'ils l'ont : *Non ſolùm ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verùm etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Ce qui marque que c'eſt un don efficace, & propre à ceux là ſeuls qui perſéverent. Ainſi le Concile de Trente attribuant à ce don de donner le pouvoir de perſéverer, il s'enſuit évidemment que c'eſt une expreſſion autoriſée par ce Concile, comme nous l'avons vû autoriſée par l'Ecriture & par toute la Tradition, que ſans la grace efficace on ne peut rien.

CHAP. III. Seſſ. 6. can. 22.

Decor. & grat. n. 34.

J'ai deja cité le Concile d'Orange, mais ce canon du Concile de Trente touchant la perſéverance me fait ſouvenir d'un canon de cet autre Concile qui regarde auſſi la perſéverance, & que je n'ai point rapporté. „ Les „ régenerez & les ſaints doivent toujours, „ dit le Concile d'Orange, implorer le ſe-

„ cours

CHAP. III. Can. 10.

„ cours de Dieu, afin qu'ils puiſſent parvenir „ à une fin heureuſe, & perſéverer dans les „ bonnes œuvres. *Adjutorium Dei etiam renatis ac ſanctis ſemper eſt implorandum, ut ad bonum finem pervenire, vel in bono* POSSINT *opere perdurare.* Le ſecours que les ſaints doivent implorer n'eſt point une ſimple grace ſuffiſante, qui donneroit le ſimple pouvoir de perſévérer. Jamais fidéle ne s'aviſa de demander une telle grace. „ Nous ne demandons point, dit S. Auguſtin, de pouvoir „ ne point faire le mal, mais de ne le point „ faire. Nous ne demandons point de pouvoir faire le bien, mais de le faire. *Non enim, ait Apoſtolus, oramus, ut poſſitis nihil mali facere, ſed, ne quid faciatis mali; nec ut poſſitis bonum facere, ſed, ut bonum faciatis.* C'eſt donc la grace, qui fait perſéverer, que les fidéles demandent & doivent continuellement demander. Or c'eſt à cette grace, que le Concile d'Orange attribue de donner le pouvoir de perſéverer.

De gr. chr. c. 25. n. 26.

IX.

J'en étois demeuré là : mais la nouvelle Denonciation de la Théologie de M. Habert m'oblige d'ajouter un mot ſur un endroit que j'y ai trouvé en la feuilletant. Tout étonne dans cet écrit ; & peut-être que la hardieſſe de l'auteur, qui s'éleve avec tant de ſcandale contre une doctrine, qui ne peut déplaire qu'à des diſciples de Julien, excitera enfin le zéle des Evêques, qui conſervent encore quelque amour pour la foi dont ils ſont les premiers dépoſitaires. Quand on attaque

ainſi

ainſi de front le dogme le plus inviolable, ce n'eſt plus l'affaire des Théologiens, mais celle des Superieurs ; & il n'y a que des cenſures pleines de lumiére & de force, qui puiſſent reprimer la licence des écrivains témeraires, arrêter le progrès de l'erreur, & vanger la vérité outragée. CHAP. III.

L'erreur du Denonciateur n'eſt point incertaine ; elle ſe montre à découvert à chaque page de ſon libelle. L'équilibre de la volonté eſt ſon idole, comme c'étoit l'idole de Julien. Il ne ſe diſtingue de cet héreſiarque qu'en tirant cet équilibre d'une je ne ſai quelle grace qu'il ſuppoſe être donnée à tous; & cette grace il la réduit preſque à rien, en prétendant que la plus petite & la plus légere ſuffit pour mettre la volonté dans le pouvoir prochain & dégagé. Ainſi, ſelon cet auteur, la volonté n'eſt point une faculté liée, par rapport au bien, dans quelque pécheur que ce ſoit. Il n'y a point d'impuiſſance volontaire de faire le bien. Il n'y a perſonne ſur la terre à qui il ne ſoit actuellement auſſi facile de vivre dans la juſtice, & de parvenir même à la perfection. (Car c'eſt un précepte que d'être parfait) qu'il me l'eſt *de me lever quand je ſuis aſſis, ou de fermer les yeux, quand je les ai ouverts.* Le Dénonciateur ne ſe ſert point, à ce que je ſache, de ces exemples, mais je les trouve emploiez, pour expliquer le pouvoir prochain & dégagé, par un autre auteur, qui n'eſt peut-être pas différent de lui même. De l'exiſt. de Dieu pag. 233.

Voilà en gros la doctrine de cet écrivain. Voilà ce que par un aveuglement inoui il oſe même attribuer à l'Egliſe, & en quoi il

fait

CHAP. III.

fait conſiſter la doctrine catholique oppoſée au Janſeniſme. Il eſt le ſeul qu'une doctrine ſi extravagante & ſi impie tout à la fois ne frappe point. Il ne voit pas qu'il n'y a que des gens en délire, qui puiſſent croire que des idolatres, des athées, des ſauvages aient le même pouvoir de ſe ſauver, qu'ils ont de ſe lever, lorſqu'ils ſont aſſis, ou de fermer les yeux, lorſqu'ils les ont ouverts. Il paroît ou n'avoir jamais ſçu, ou avoir oublié ce que les divines écritures nous apprennent de la ſervitude du peché, ce qui viſiblement ne peut s'ajuſter avec ſon équilibre. Car ſi cet équilibre eſt requis pour le libre arbitre, les infideles, par exemple, bien loin d'être eſclaves du peché, doivent tous jouir actuellement, par rapport au bien, du pouvoir le plus prochain & le plus entier; en ſorte qu'il ne tienne plus qu'à leur pure volonté, parfaitement dégagée de tout lien, de le faire, comme il ne tient qu'à moi de me lever, quand je ſuis aſſis; & ce qui fait horreur, lorſque Jeſus-Chriſt eſt venu pour délivrer les hommes, il les aura tous trouvé délivrez, tous affranchis de l'empire du péché, tous aiant un pouvoir auſſi plein & auſſi parfait de vivre dans la juſtice & de ſe ſauver, que l'étoit celui d'Adam dans l'innocence.

C'eſt tout ce que je veux dire de cette étrange Théologie qui effraie quand on l'approfondit, & qui ſe trouvera pleinement réfutée par tout cet ouvrage. J'ajouterai ſeulement un ſeul paſſage de S. Auguſtin, qui contient toute la doctrine de l'Egliſe ſur ce point. „ Celui là, dit-il, délivre de la né-
„ ceſſité inſéparable de la ſervitude du pé-
„ ché,

Op. imp. lib. 1. cap. 107.

„ ché, qui non ſeulement donne des précep- CHAP.
„ tes par la loi, mais qui par ſon eſprit com- III.
„ munique la charité, dont la ſainte délecta-
„ tion fait ſurmonter la délectation du pé-
„ ché. Sans quoi celle-ci demeure toujours
„ la maitreſſe, & tient invinciblement dans
„ l'eſclavage celui qu'elle s'eſt aſſujetti ; car
„ un chacun demeure eſclave de celui qui
„ l'a vaincu. AB HAC NECESSITATE SERVITUTIS ILLE LIBERAT, QUI *non ſolùm dat præcepta per legem, verùm etiam* DONAT PER SPIRITUM CARITATEM, CUJUS DELECTATIONE VINCATUR DELECTATIO PECCATI. *Alioquin* PERSEVERAT INVICTA, *& ſervum ſuum tenet ; A quo enim quis devictus eſt, huic & ſervus addictus eſt.* Il ſeroit difficile d'expliquer avec plus de clarté & plus de préciſion, la doctrine que le Dénonciateur, par une hardieſſe qui mériteroit l'anathéme de l'Egliſe, veut que l'Egliſe ait uniquement condamnée dans Janſenius.

Je viens maintenant à l'endroit, qui m'a donné occaſion de parler ici de ce nouveau libelle. L'auteur d'un petit livre publié l'année derniere avoit remarqué, que *c'eſt une expreſſion très commune & très autoriſée, & dont on trouveroit ſans peine plus de deux cens exemples dans la Tradition, que ſans la grace efficace on ne peut rien.* Je ne ſai ſi c'eſt ignorance ou mauvaiſe foi dans le Dénonciateur ; mais il entre ici dans une eſpece d'enthouſiaſme qui étonne : „ Telle eſt la force, s'é- Pag. 108.
„ crie-t-il, d'un préjugé auquel on s'eſt li-
„ vré. On met tout en uſage pour conſer-
„ ver une propoſition héretique que l'Egliſe
„ a reprouvée. On n'a point de honte de
„ dire

Plainte à M. Habert p. 116.

CHAP. III.

„ dire que cette propoſition héretique ſe
„ trouve *plus de deux cent fois* dans les monu-
„ mens de la Tradition les plus précieux.
„ C'eſt ainſi que les Janſeniſtes s'aveuglent,
„ ne voulant point voir qu'ils n'ont produit
„ juſqu'à préſent aucun endroit de la Tradi-
„ tion, où il ſoit dit que *ſans la grace efficace*
„ *on ne peut rien.* Ils s'obſtinent malgré les
„ déciſions de l'Egliſe, à reſtraindre à l'eſpéce
„ de grace efficace, les endroits où l'Ecritu-
„ re, les Conciles & les Peres parlant de la
„ grace en géneral, enſeignent contre les
„ Pélagiens, que *ſans la grace on ne peut rien.*

Je veux eſpérer que cet écrivain ne trouvera pas ceux qu'il nomme Janſeniſtes, ni autant *aveuglez*, ni autant *obſtinez* qu'il les repreſente, quand il aura lu cette foule de témoignages de la Tradition, que j'ai rapportez dans ce chapitre & dans le précedent, pour juſtifier une expreſſion, qu'il ne peut traiter d'*héretique*, comme il fait, ſans blaſphéme. Il ne s'agit point ici de chicaner ſur le mot de *grace efficace.* Ce que l'on entend par là eſt une grace ſpéciale, qui eſt propre à ceux là ſeulement qui font le bien, & avec laquelle on le fait infailliblement. Or je prétends avoir démontré par des preuves ſans replique, que les Péres, les Papes & les Conciles, & S. Auguſtin ſur tout, entendent par tout de cette ſorte de grace, ce qu'ils diſent ſi ſouvent, que *ſans la grace on ne peut rien.*

Par exemple, que pourroit repliquer le Dénonciateur à celle-ci? Selon S. Auguſtin, la grace dont il dit que *ſans elle on ne peut faire le bien*, eſt une grace que Dieu donne aux uns par miſericorde, & qu'il ne donne pas

aux

aux autres par juſtice. Or on ne peut dire que de la grace efficace & ſpéciale, qu'elle ſoit donnée aux uns, & qu'elle ne ſoit pas donnée aux autres; & il ſeroit extravagant de le dire d'une grace commune à tous, telle qu'eſt la ſuffiſante. Il eſt donc démontré que c'eſt de la grace efficace que ce S. Docteur. dit que *ſans la grace on ne peut rien.* CHAP. III.

Le chapitre ſuivant nous fournira auſſi une autre preuve évidente de la même vérité. Car on y demontrera par des textes formels de S. Auguſtin, que la grace par laquelle Dieu prépare la volonté ou le vouloir, eſt, ſelon lui, la grace efficace. Or ce même Saint dit en divers endroits que ſans cette grace, qui prépare la volonté, on ne peut rien. Il eſt donc clair encore par là que c'eſt de la grace efficace, & non *de la grace en géneral* que S. Auguſtin parle de la ſorte.

Enfin cette expreſſion eſt ſi univerſellement autoriſée par toute la Tradition, & par l'Egliſe dans ſes prieres publiques, que c'eſt faire injure à l'Égliſe que de vouloir qu'elle l'ait *reprouvée.* Je ne crains pas même d'ajouter que cette expreſſion ſe trouvant conſacrée par Jeſus-Chriſt même dans l'Evangile, c'eſt une impiété que de la traiter d'*héretique*, comme ce ſeroit un effroiable ſcandale que de la flétrir dans des livres où elle n'auroit pas d'autre ſens que celui dans lequel l'entendent les Péres & les Théologiens, ſavoir que c'eſt par la grace efficace ſeulement que l'on a toutes les forces neceſſaires pour agir. Ce n'eſt pas là ce que veut le Dénonciateur; mais cette doctrine eſt ſi conſtante & ſi autoriſeé dans l'Egliſe, que pour faire le procès

à cet

CHAP. IV. à cet écrivain, il ſuffit qu'il ſoit convaincu par ſon propre aveu, que c'eſt à cette même doctrine qu'il réduit toute l'héreſie que l'Egliſe a condamnée ſous le nom de Janſenius.

CHAPITRE IV.

Que, ſelon S. Auguſtin, cette parole, C'eſt le Seigneur qui prépare la volonté, *marque la grace efficace.*

S. Auguſtin dit ſouvent dans ſes ouvrages, que les hommes peuvent accomplir les commandemens de Dieu, s'ils le veulent, qu'ils peuvent ſe convertir, s'ils le veulent, & ainſi du reſte. On trouve ſur tout ces ſortes de paſſages dans ſes premiers livres, qui pour la plûpart regardent les Manichéens. Les Pélagiens ne manquerent pas d'en abuſer, comme ſi ce S. Docteur eût reconnu que l'on pouvoit faire ces choſes par les ſeules forces de la nature, ſans le ſecours de la grace. MM. de Luçon & de la Rochelle en abuſent auſſi, mais d'une autre façon; & ils croient pouvoir conclurre de cette maniére de parler, que ce S. Docteur a reconnu une grace génerale, qui donne à tous le même pouvoir de faire ces choſes, que les Pélagiens attribuoient à la nature deſtituée de la grace, c'eſt-à-dire un pouvoir plein, parfait & degagé.

Inſtr. pag. 107.

Mais ni les uns ni les autres n'ont pas compris la doctrine de S. Auguſtin ſur ce point. La voici en deux mots. Dans l'état préſent l'homme a dans un ſens très réel le pouvoir d'ac-

d'accomplir les commandemens, puiſque pour les accomplir il ne faut que vouloir, & que rien n'eſt plus en notre pouvoir que notre vouloir. Mais avec ce pouvoir tout ſeul on ne les accomplit jamais; ce n'eſt point un pouvoir independant: & non ſeulement il dépend de la grace pour les accomplir, mais il dépend d'une grace qui par ſon efficace les faſſe accomplir effectivement; en ſorte qu'il n'y a que ceux qui ont reçu cette grace, qui les accompliſſent, & que ceux qui ne l'ont pas reçu, n'ont que le ſimple pouvoir de les accomplir ſans les accomplir jamais. Ainſi S. Auguſtin condamne en même temps, & les Pélagiens, qui vouloient que le pouvoir d'accomplir les commandemens fût un pouvoir indépendant de toute grace interieure & médicinale, parcequ'ils ne connoiſſoient pas la maladie de la nature, & MM. de Luçon & de la Rochelle, qui ne la connoiſſant gueres mieux, réduiſent tout le beſoin de l'homme, par rapport à l'accompliſſement des commandemens, à un ſecours auſſi général que la nature, & abandonné au bon plaiſir d'une volonté corrompue. CHAP. IV.

Que ce ſoit là la doctrine de S. Auguſtin, on n'en peut pas douter après les preuves que j'ai rapportées pour montrer que dans ſa diſpute avec les Pélagiens il n'a été queſtion que d'un pouvoir donné par la grace ſpéciale & efficace, & jamais de ce pouvoir que l'on prétend à Luçon & à la Rochelle être donné à tous les enfans d'Adam par une grace generale ſuffiſante. C'eſt pour ajouter un nouveau comble à ces preuves, que je vais montrer par des paſſages formels, que S. Augu-

CHAP. IV.

ſtin entend par tout de la grace efficace cette parole de l'Ecriture ſelon la verſion des Sèptante, qui étoit alors la verſion commune de l'Egliſe : *C'eſt le Seigneur qui prépare la volonté.* Car comme il rapporte pour l'ordinaire cét endroit, lorſqu'il s'agit d'expliquer en quel ſens il dit que nous pouvons faire le bien, ſi nous le voulons, comme on le voit dans les livres des Retractations & ailleurs, il ſera bien évident qu'il tire ce pouvoir non d'une grace ſuffiſante, mais de la grace efficace qui donne actuellement de faire le bien, s'il eſt vrai que préparer la volonté ſoit, ſelon lui, préparer, non la faculté de vouloir, mais le vouloir même. C'eſt-à-dire, que ce ſoit donner & opérer le vouloir ou l'acte par lequel nous voulons, ce qui n'eſt en nous que lorſque nous voulons, au lieu que nous avons la faculté de vouloir, quoique nous ne voulions pas.

Prov. 8.

I.

De pred. SS. c. 6. n. 11.

S. Auguſtin dans le livre de la prédeſtination des ſaints rapporte ces paroles des Demi-pélagiens : *De pluſieurs qui entendent la parole de vérité, les uns y croyent & les autres la combattent ; c'eſt donc que les uns veulent croire & que les autres ne le veulent pas.* Enſuite de quoi il parle ainſi : „ Y a-t-il quelqu'un qui „ ne ſache pas cela, ou qui diſe le contraire ? „ Mais comme *Dieu prépare la volonté* des „ uns, & non pas celle des autres, il faut „ bien diſtinguer ce qui vient de ſa miſéri- „ corde, & ce qui vient de ſes juſtes juge- „ mens : *Quis hoc neget ? Quis hoc ignoret ?*

Sed

Sed CÙM ALIIS PRÆPARATUR VOLUNTAS A DOMINO, ALIIS NON PRÆPARATUR VOLUNTAS A DOMINO, *discernendum est utique quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio.* Voilà l'expreſſion dont il s'agit ici. Or il eſt viſible que S. Auguſtin ne la rapporte point à une grace qui ſeroit commune à tous, puiſqu'il dit expreſſément, que Dieu prépare la volonté des uns & qu'il ne prépare pas celle des autres. Et en effet préparer la volonté c'eſt, ſelon ce S. Docteur, donner la volonté même, ce qu'il fait dans les uns par miſéricorde & ce qu'il ne fait pas dans les autres par juſtice. De ſorte que ce qu'il dit ici eſt la même choſe que ce qu'il dit plus bas, qu'il y en a à qui il eſt donné de croire, & d'autres à qui il n'eſt pas donné de croire. CHAP. IV.

Qui credunt, prædicatore forinſecùs ſonante, intus à patre audiunt atque diſcunt, qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt neque diſcunt: hoc eſt, ILLIS DATUR UT CREDANT, ILLIS NON DATUR. Ib. n. 15.

II.

Dans le même livre S. Auguſtin parle ainſi. „ Lorſqu'on vous demande : *Qui eſt-ce* „ *qui met de la différence entre vous? Qu'avez-* „ *vous que vous n'aiez reçu?* ſi vous oſez ré- „ pondre que vous avez la foi de vous mê- „ me, & qu'ainſi vous ne l'avez pas reçû, „ vous contredites ouvertement cette vérité. „ Non que ce ne ſoit une action du libre ar- „ bitre & de la volonté de l'homme, que „ de croire ou de refuſer de croire ; mais „ c'eſt Dieu qui prépare la volonté dans les „ élus. Ib. c. 5. n. 10.

CHAP. IV.

„ élus. *Non quia credere vel non credere non eſt in arbitrio voluntatis, ſed* IN ELECTIS PRÆPARATUR VOLUNTAS à DOMINO. „ Ainſi cette foi même, qui réſide dans la „ volonté, eſt compriſe auſſi bien que tout „ le reſte dans ces paroles de l'Apôtre : *Qui „ eſt-ce qui met de la difference entre vous, & „ Qu'avez-vous que vous n'aiez reçu ?* Sur quoi on peut raiſonner ainſi. Ce n'eſt point une grace commune à celui qui croit & à celui qui ne croit point, qui met de la différence entre l'un & l'autre, & qui ôte ainſi tout ſujet de ſe glorifier à celui qui croit. Or la grace par laquelle Dieu prépare la volonté pour croire, eſt une grace qui met de la difference entre celui qui croit & celui qui ne croit point, & qui ôte tout ſujet de ſe glorifier à celui qui croit. Cette grace n'eſt donc point une grace commune comme la ſuffiſante verſatile, dont la volonté uſe ou n'uſe pas comme il lui plaît ; mais c'eſt une grace qui fait croire celui à qui elle eſt donnée, & qui ainſi n'eſt propre qu'à celui qui croit.

III.

Ep. 217. al. 107. n. 5.

„ Si par ces paſſages, dit S. Auguſtin, qui „ nous marquent que Dieu prépare la volonté de l'homme & qu'il l'opére, il ne falloit „ entendre autre choſe, ſinon que Dieu préſente ſa loi & ſa doctrine à notre libre arbitre ; & que du reſte il n'agît point en „ nous par la force de cette vocation ſi merveilleuſe & ſi cachée, & qu'il ne tournât „ point nos cœurs de telle ſorte qu'il leur

„ fît

„ fit accepter cette doctrine, ſans doute qu'il ſuffiroit de prêcher la doctrine, de l'expliquer aux infidéles & de les obliger à s'en inſtruire: *Si ita* PRÆPARARET ET OPERARETUR DEUS HOMINIS VOLUNTATEM, *ut tantummodò legem ſuam atque doctrinam libero ejus adhiberet arbitrio, nec vocatione illa alta atque ſecreta ſic ejus ageret ſenſum, ut ejuſdem legi atque doctrinæ accomodaret aſſenſum, procul dubio eam legere & intelligere legendo, vel etiam exponere ac prædicare ſufficeret.* On voit dans ce paſſage 1. que préparer la volonté & opérer la volonté c'eſt la même choſe: 2. que Dieu prépare la volonté par une vocation ſecrete & profonde, par laquelle il tourne le cœur ſi efficacement, qu'il nous fait accepter & embraſſer la vérité qui nous eſt propoſée; ce qui marque viſiblement la grace efficace, & ce qu'il ſeroit extravagant de rapporter à une grace ſuffiſante générale.

CHAP. IV.

I V.

S. Auguſtin parlant de la priere que Jeſus-Chriſt avoit faite pour S. Pierre dit qu'elle ne pouvoit être vaine ou ſans effet, parceque c'eſt le Seigneur qui prépare la volonté. „ Qui peut ignorer, dit-il, que la foi de „ Pierre ſeroit périe, ſi la volonté par laquelle il étoit fidéle, eût défailli; & que ſa „ foi ſe ſeroit conſervée, s'il avoit gardé cette même volonté: mais parceque *c'eſt le „ Seigneur qui prépare la volonté*, la priére „ que Jeſus-Chriſt offrit pour lui ne pouvoit „ être vaine: *Sed quia præparatur voluntas à*

De cor. & gr. n. 17.

CHAP. IV.

Domino, ideò pro illo Chriſti non poſſet eſſe inanis oratio.

C'eſt très mal raiſonner, ſi la grace dont il eſt dit que c'eſt par elle que *le Seigneur prépare la volonté*, eſt une grace qu'il ne tienne qu'à la volonté de fruſtrer actuellement de ſon effet, telle qu'eſt la ſuffiſante verſatile. Car en ce cas la volonté pourroit être préparée par le Seigneur, & la priére de Jeſus-Chriſt pour Pierre n'en courroit pas moins riſque d'être vaine. Tout dépendroit de la volonté inconſtante de Pierre. Il pourroit arriver en effet qu'il voulût effectivement autre choſe que ce que Jeſus-Chriſt auroit demandé pour lui. Ce que S. Auguſtin ne croioit pas que les ennemis de la grace oſaſſent jamais avouer : *An audebis dicere*, dit-il, *etiam rogante Chriſto, ne deficeret fides Petri, defecturam fuiſſe, ſi Petrus eam deficere voluiſſet? Quaſi aliud Petrus ullo modo vellet quàm pro illo Chriſtus rogaſſet ut vellet.*

Pour aſſurer donc à la priére de Jeſus-Chriſt pour Pierre un effet certain & inébranlable, il faut néceſſairement reconnoître que Dieu prépare la volonté d'une maniere efficace & toujours ſuivie de l'effet, en faiſant que celui, en qui elle eſt préparée pour croire & pour perſéverer dans la foi juſqu'à la fin, croie & y perſévere infailliblement. Et c'eſt ainſi que S. Auguſtin l'explique lui même par ces paroles. „ Lorſque Jeſus-Chriſt, „ dit-il, a prié afin que la foi de Pierre ne „ defaillît point, qu'a-t-il demandé autre „ choſe pour lui, ſinon qu'il eût une volon- „ té très libre, très forte, très invincible & „ très perſéverante dans la foi? *Quando rogavit*

gavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, INVICTISSIMAM, *perseverantissimam voluntatem?* Voilà ce que c'eſt, ſelon S. Auguſtin, que préparer la volonté; c'eſt inſpirer une volonté très forte, & très invincible, ou, comme ce S. Docteur s'explique au même endroit, le don d'un plaiſir » perpetuel dans la vertu, & d'une force » inſurmontable dans le bien : *Ut perseveret delectabilem perpetuitatem &* INSUPERABILEM FORTITUDINEM. CHAP. IV.

V.

» *C'eſt le Seigneur*, dit encore S. Auguſtin, » *qui prépare la volonté*, non par des paroles » qui retentiſſent au dehors, mais par une » opération pareille à celle par laquelle Dieu » convertit le cœur d'un Roi, & le fit paſ» ſer de la colere à la douceur, exauçant la » priére d'une Reine. Car comme ce fut » par une divine & ſecrete opération que » Dieu agit alors ſur le cœur d'un homme, » c'eſt de la même maniére qu'il opére en » nous le vouloir & le faire : *Præparatur voluntas à Domino, non forinsecùs sonantibus verbis, sed sicut orante exauditaque Regina convertit Deus & transtulit indignationem Regis in lenitatem. Sicut enim hoc divino & occulto modo agit in hominis corde, sic operatur in nobis & velle & operari pro bona voluntate.* L. 3. op. imp. c. 14.

Ce S. Docteur ne pouvoit marquer plus expreſſément que de la part de Dieu préparer la volonté, c'eſt faire vouloir par une operation immédiate & pleine d'efficace. C'eſt

CHAP. IV.

agir ſur le cœur avec la même puiſſance que Dieu agit ſur Aſſuerus, lorſqu'éteignant tout à coup ſa colére pleine de fureur, & y faiſant ſuccéder une douceur merveilleuſe, il le changea comme en un autre homme par un effet de ſa puiſſance très cachée, mais très efficace, comme parle le même Pére en un autre endroit. *Cor regis . . . occultiſſima & EFFICACISSIMA POTESTATE convertit & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc eſt, à voluntate lædendi ad voluntatem favendi, ſecundùm illud Apoſtoli, Deus operatur in vobis & velle.*

L. 2. contra ep. Pel. n. 38.

V I.

Op. imp. l. 4. c. 126.

C'eſt encore un paſſage de l'Ouvrage imparfait: „ Nous ſoutenons contre vous, dit „ S. Auguſtin à Julien, que Dieu donne la „ pénitence même. Car quoiqu'un chacun „ faſſe pénitence par ſa volonté, *C'eſt le Sei-* „ *gneur qui prépare la volonté*, & c'eſt de ce „ changement produit par la droite du Très- „ haut qu'il eſt parlé dans le pſeaume. Car „ le Seigneur regarda Pierre, afin qu'il pleu- „ rât, & S. Paul dit de quelques-uns que „ Dieu leur donnera peut-être la pénitence: *Contra vos dicimus & ipſam pœnitentiam Deum* DARE, *quia licèt voluntate quiſque agat pœnitentiam, præparatur etiam voluntas à Domino, & hæc eſt immutatio dexteræ Excelſi, quam ſacer inſonat pſalmus; quia, ut fleret Petrus, eum reſpexit Dominus: unde ait de quibuſdam coapoſtolus ejus, ne fortè det illis Deus pœnitentiam.* On ne peut douter que la grace par laquelle Dieu donne la pénitence,

la grace qui produit le changement que le Prophéte attribue à la droite du Très-haut, la grace que Jesus-Christ fit à Pierre pour lui faire pleurer son péché, ne soit la grace efficace. *Quantam libet præbeat patientiam*, dit encore de cette grace dans un autre endroit le S. Docteur, *nisi ipse* DEDERIT, *quis agit pœnitentiam?* Or c'est par cette grace que, selon le même Saint, Dieu prépare la volonté. CHAP. IV. L. 5. cont. Jul. c. 6 n. 14.

VII.

Julien prétendoit que les hommes se préparent d'eux mêmes pour la gloire, *ipsa vasa se præparant*. Et pour le prouver il alleguoit ce passage de S. Paul: *Si quis mundaverit semet-ipsum ab his, erit vas in honorem sanctificatum*. C'est à quoi S. Augustin répondoit en ces termes: „ Vous ne comprenez pas „ qu'il est dit, *Si quelqu'un se purifie*, pour „ faire voir que c'est par la volonté que l'homme se purifie. Mais ô ingrat! *C'est le Seigneur qui prépare la volonté.* Ainsi l'un & „ l'autre est vrai, & que c'est Dieu qui prépare les vases pour la gloire, & que les „ vases se préparent eux mêmes. Car Dieu „ le fait, afin que l'homme le fasse, comme „ il aime le premier, afin que l'homme l'aime. Lisez le Prophéte Ezechiel, vous y „ trouverez ces paroles, que Dieu fait que „ ceux qui ont part à sa miséricorde, accomplissent ses commandemens. *Sed, ingrate homo! Præparatur voluntas à Domino: ideò utrumque verum est, & quia Deus præparat vasa in gloriam, & quia ipsa se præparant. Ut enim faciat homo Deus facit, quia ut* di- L. 1. op. imp. c. 134.

CHAP. IV.

diligat homo Deus prior diligit. Lege Ezechielem Prophetam, iſta verba reperies, id eſt, Deum facere ut præcepta ejus homines faciant quorum miſeretur.

C'eſt ſans doute de la grace efficace que S. Auguſtin dit, que Dieu fait que l'homme agiſſe, *Ut faciat homo Deus facit*, & qu'il entend ce que dit Ezechiel, que Dieu fait que les hommes faſſent ſes commandemens, ſavoir ceux à qui il daigne faire miſéricorde, *Deum facere ut præcepta ejus homines faciant, quorum miſeretur.* Or c'eſt en faiſant que les hommes faſſent ſes commandemens, que ſelon le même S. Docteur, Dieu prépare leur volonté. Cette préparation de la volonté par le Seigneur ſe rapporte donc inconteſtablement à la grace efficace.

VIII.

L. 2. op. imp. c. 154

„ Afin qu'Abraham recût, dit S. Auguſtin; „ pour recompenſe de ſa foi une longue & „ nombreuſe poſterité, la volonté des nations fut préparée par le Seigneur, & celui „ qui eſt tout-puiſſant pour faire lui même „ ce qu'il a promis, fit que les gentils voulurent ce qu'ils auroient pu ne pas vouloir. *Ergo, ut Abraham ob ſtipendium fidei conſequeretur dilatationem ſeminis, præparata eſt gentium voluntas à Domino, & ut vellent quod & nolle potuiſſent, ab illo factum eſt, qui ea quæ promiſit potens eſt & facere.* S. Auguſtin pouroit-il marquer plus évidemment que préparer la volonté, c'eſt produire la volonté par une grace pleine d'efficace, qu'en emploiant cette expreſſion pour montrer la puiſſance

que

que Dieu a exercée ſur les nations, pour leur faire vouloir embraſſer la foi, ce qu'ils auroient pu ne pas vouloir; afin d'accomplir la promeſſe inébranlable qu'il avoit faite à Abraham de lui donner dans les fidéles une très nombreuſe poſtérité? CHAP. IV.

C'eſt ce qui paroîtra avec encore plus d'évidence, ſi l'on joint ce paſſage à un autre ſemblable tiré du livre de la prédeſtination des ſaints. Le voici: „ Lors que Dieu promit à Abraham la foi des nations, par ce- „ lui qui naîtroit de ſa race, en lui diſant: „ *Je-t-ai établi pére de pluſieurs nations, ce qui* „ *s'accomplit par la foi*, dit S. Paul, *afin que* „ *cette promeſſe demeure ferme par la grace,* „ *pour tous les enfans d'Abraham*; la certi- „ tude de cette promeſſe n'étoit pas fondée ſur „ le pouvoir de la volonté de l'homme, mais „ ſur la prédeſtination éternelle de Dieu, „ puiſqu'il promit par là, non ce que les hom- „ mes devoient faire, mais ce qu'il devoit „ faire lui même. Car encore qu'il ſoit vrai „ de dire que les hommes font les bonnes „ œuvres, qui regardent le culte qu'ils ren- „ dent à Dieu, c'eſt lui qui leur fait faire ce „ qu'il leur a commandé, & non pas eux „ qui font faire à Dieu ce qu'il a promis. „ Autrement l'accompliſſement des promeſ- „ ſes de Dieu dépendroit des hommes, & „ non pas de lui, & ce ſeroit d'eux qu'Abra- „ ham recevroit l'effet de ce que Dieu lui a „ promis: *Alioquin ut Dei promiſſa compleantur, non in Dei, ſed in hominum eſt poteſtate, & quod à Domino promiſſum eſt, ab ipſis reddatur Abrahæ.*

De præd. SS. cap. 10. n. 19.

Non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit. Promiſit enim quod ipſe facturus fuerat, non quod homines.

CHAP. IV.

IX.

Dans le recueil des autoritez, qui eſt enſuite de la lettre du Pape Celeſtin, on trouve un extrait de la réponſe des Evêques d'Afrique au Pape Zozime, qui paroît avoir été dreſſée par S. Auguſtin. S. Proſper rapporte auſſi cet extrait, dont voici ce qui fait à nôtre ſujet. „ *C'eſt le Seigneur*, diſent ces E„ vêques, *qui prépare la volonté*, & c'eſt „ lui, qui par ſes inſpirations paternelles tou„ che le cœur de ſes enfans, afin qu'ils faſſent „ le bien; car les enfans de Dieu ſont ceux, „ qui ſont pouſſez & animez par ſon eſprit. „ Ainſi dans tous les bons mouvemens de la „ volonté humaine, nous devons reconnoî„ tre que c'eſt la grace de Dieu qui tient le „ deſſus, quoique notre libre arbitre ne ſoit „ pas ſans action. *Præparatur voluntas à Domino, & ut boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda filiorum: quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei ſunt; ut nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* Cette grace, qui *touche* les cœurs, qui les *pouſſe*, qui *tient le deſſus* dans tous les bons mouvemens de la volonté humaine eſt évidemment la grace efficace. Or c'eſt par une telle grace que le Seigneur prépare la volonté, comme le declarent ici les Evêques d'Afrique & avec eux S. Auguſtin.

Append. Tom. X. S. Aug. pag. 133. c. 8.

Contra Collat. n. 35.

X.

Ceux qui ont un peu lu S. Auguſtin ont pu

pu remarquer, qu'il lui eſt ordinaire de joindre enſemble ces deux expreſſions, *préparer la volonté*, &, *opérer le vouloir*, & de prendre l'une pour l'autre. „ L'homme, dit-il „ dans les livres au Pape Boniface, ne devient pas bon, s'il ne le veut pas, mais il „ eſt aidé de la grace de Dieu afin qu'il le „ veuille. Car ce n'eſt pas en vain qu'il eſt „ écrit, *C'eſt Dieu qui opére en vous le vouloir*, „ &, *C'eſt le Seigneur qui prépare la volonté*. Et „ dans la lettre à Vital: " Ces paſſages de l'E- „ criture, dit-il, *Le Seigneur dreſſe les pas de „ l'homme, & c'eſt alors que l'homme veut & „ déſire les voies du Seigneur : C'eſt le Seigneur „ qui prépare la volonté: C'eſt Dieu qui opére en „ nous le vouloir même*, nous font voir ce que „ c'eſt que la véritable grace de Dieu, c'eſt „ à dire cette grace, qui bien loin de nous „ être donnée en conſidération d'aucun méri- „ te, produit le mérite en nous, lorſqu'elle „ nous eſt donnée. Or il eſt inconteſtable que S. Auguſtin entend par tout de la grace efficace cette parole de l'Apôtre, que Dieu opére en nous le vouloir. C'eſt donc auſſi de la grace efficace qu'il entend cet autre paſſage de l'Ecriture : *C'eſt le Seigneur qui prépare la volonté.*

CHAP. IV.

L. 1. contra ep. Pélag. n. 36.

Ep. 217. n. 5. Voiez auſſi L. 1. op. imp. c. 95. & c. 97. L. degr. & lib. arb. c. 16. &c.

XI.

Le ſecond Concile d'Orange joint auſſi ces deux paſſages & les rapporte à la même grace dans le quatriéme canon. „ Si quel- „ qu'un, dit le Concile, au lieu de demeu- „ rer d'accord que c'eſt par l'infuſion & l'o- „ pération du S. Eſprit en nous, qu'il arri-

CHAP. IV.

„ ve que nous déſirons d'être purifiez de nos
„ péchez, prétend que Dieu pour nous en
„ purifier attend que nous le voulions, il ré-
„ ſiſte au S. Eſprit même, qui dit par la bou-
„ che de Salomon, *C'eſt le Seigneur qui pré-*
„ *pare la volonté*, & à l'Apôtre, qui prê-
„ che hautement cette vérité ſalutaire: *C'eſt*
„ *Dieu qui opére en nous le vouloir & le faire,*
„ *ſelon ſon bon plaiſir.* SI QUIS, *ut à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum exſpectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus, per ſancti Spiritus infuſionem & operationem in nobis fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti:* PRÆPARATUR VOLUNTAS A DOMINO, *& Apoſtolo ſalubriter præcanti: Deus eſt qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Ainſi MM. de Luçon & de la Rochelle ne peuvent rapporter à leur grace générale la premiére parole, qu'ils n'y rapportent auſſi la ſeconde, ce qui ſeroit abſurde. Car il eſt évident par les termes mêmes, que Dieu n'opére le vouloir & le faire que dans ceux qui veulent & qui font actuellement; & il y auroit contradiction à dire qu'il opére l'un & l'autre dans ceux qui ne veulent, ni ne font.

XII.

Les ſaints défenſeurs de la grace, qui ont ſuivi S. Auguſtin, ont expliqué de même de la grace efficace le paſſage dont il s'agit ici.

Ep. ad Ruf. c. 7.

1. S. Proſper eſt clair dans ſa lettre à Rufin. „ C'eſt, dit-il, lors que la grace de Dieu
„ a formé dans le libre arbitre l'affection qui
„ porte à croire & à obéir, *Cùm in illo gratia*
„ *Dei*

„ *Dei affectum credendi obediendique* GENE- CHAP.
„ RAVERIT, qu'il obéit aux exhortations de IV.
„ Jesus-Christ qui l'appelle; autrement il suf-
„ firoit d'avertir l'homme, & il ne seroit pas
„ necessaire qu'une nouvelle volonté fût for-
„ mée en lui, *In ipso novam* FIERI *voluntatem*,
„ selon ce qui est écrit: *C'est le Seigneur qui*
„ *prépare la volonté*, & selon cette autre pa-
„ role de l'Apôtre: *C'est Dieu qui opére en vous*
„ *le vouloir & le faire.*

2. S Fulgence n'est pas moins exprès. „ Si De Incar. & gr. c. 28. n. 42.
„ ce n'est pas Dieu, dit-il, qui donne la vo-
„ lonté, ce que l'Ecriture dit est faux, que
„ c'est le Seigneur qui prépare la volonté: *Si non à Deo* DATUR, *sed in homine invenitur, falsum est quod eam Scriptura præparari dicit à Domino.* Et dans le même endroit: „ Dieu prépare la volonté en la donnant. *Deus ergo, qui voluntatem præparat,* IPSE DONAT. Ailleurs il dit que celui là prépare la volonté, qui opére en nous le vouloir & le faire par sa misericorde: *Ab ipso præparatur voluntas, qui in nobis velle & perficere misericorditer operatur.* L. 1. ad Monim. de dupl. præd. c. 14.

3. Pierre Diacre dit aussi que Dieu redresse les mauvaises volontez des hommes par l'infusion & l'opération interieure de l'Esprit saint, selon ce qui est écrit, que c'est le Seigneur qui prépare la volonté. *Pravas hominum voluntates & terrenis actibus implicatas per infusionem & inoperationem intrinsecùs Spiritûs Sancti absolvit & corrigit, sicut scriptum est, Præparatur voluntas à Domino.* De Incarn. & gr. c. 8. inter op. S. Fulg. p. 283.

4. L'auteur du livre de la Vocation des gentils dit du premier homme: *Quandiu apud Deum mansit, ea voluntate mansit, quam Deus* L. 2. c. 10.

CHAP. IV. *inſpiravit & rexit: Præparatur enim, ſicut ſcriptum eſt, voluntas à Domino.*

In app. Tom. X. S. Aug. p. 162. 5. Boniface ſecond dans ſa lettre à S. Céſaire d'Arles, où il confirme les canons du Concile d'Orange, emploie le même paſſage pour prouver que la foi & la bonne volonté viennent de la grace divine, *Omnem bonam voluntatem ex divina gratia proficiſci. Scriptum eſt enim,* ajoute-t-il, *Præparatur voluntas à Domino, & alibi, Scio quia non poſſum eſſe continens, niſi Deus dederit &c.*

XIII.

Ajoutons à ces témoignages celui de S. Ambroiſe, que l'on trouve avoir expliqué de la même ſorte cet endroit de l'Ecriture. Voici ſes paroles qui ſont auſſi rapportées par S. Auguſtin dans le livre du don de la perſéverance chapitre 19. „ Quand S. Luc dit: *J'ai*

Lib. 1. exp. in Luc. n. 10. „ *auſſi formé le deſſein &c*, il pouvoit ajouter „ que ce n'étoit pas lui ſeul qui avoit formé „ ce deſſein, puiſqu'il n'a pas été formé par „ une volonté humaine ſeulement, mais ſelon qu'il a plu à celui qui parle en nous, „ c'eſt à dire à Jeſus-Chriſt, qui fait que ce „ qui eſt bon nous paroiſſe bon. Car il agit „ par la vocation interieure ſur ceux qu'il regarde d'un œil de miſéricorde. De ſorte „ que ſi l'on demandoit à un chretien, pourquoi il a voulu l'être, il pourroit répondre „ à la vérité, qu'il l'a ainſi jugé à propos & „ qu'il én a formé le deſſein; mais en diſant „ cela, il ne nie pas que Dieu ne l'ait auſſi „ formé, car *c'eſt Dieu qui prépare la volonté*, „ & tout ce que font les ſaints pour honorer „ Dieu eſt un effet de ſa grace. *Viſum eſt &*

„ *mi-*

mihi. Potest non soli sibi visum esse, quod sibi visum esse declarat. Non enim voluntate tantùm humana visum est, sed sicut placuit ei qui in me loquitur Christus, qui ut id, quod bonum est, nobis quoque videri bonum possit, operatur: quem enim miseratur & vocat. Et ideo qui Christum sequitur, potest interrogatus, cur esse voluerit christianus, respondere, visum est & mihi: quod cùm dicit, non negat Deo visum; A DEO ENIM PRÆPARATUR VOLUNTAS HOMINUM. *Ut enim Deus honorificetur à sancto, Dei gratia est.*

CHAP. IV.

XIV.

Ce n'eſt pas ſans raiſon que je me ſuis ſi fort étendu ſur ce point. Il décide tout & renverſe par le fondement le ſyſtéme des deux Prélats. Car ce ſyſtéme eſt tout appuié ſur la ſuppoſition d'une grace ſuffiſante générale, que l'on prétend qui donne à tous le pouvoir plein & dégagé d'accomplir les commandemens. Et ce que l'on apporte principalement pour établir cette grace, ſe réduit à quelques paſſages de S. Auguſtin, où ce ſaint Docteur reconnoît dans tous les hommes ce pouvoir d'accomplir les commandemens, pourveu que leur volonté ſoit préparée par le Seigneur, ce que les deux Prélats rapportent à cette grace ſuffiſante qu'ils ſoutiennent être actuellement donnée à tous. Or je viens de montrer, par des preuves ſans replique, que S. Auguſtin & les autres Péres ſuppoſent que c'eſt par une grace efficace que ſe fait ce qu'ils appellent *préparer la volonté*; en ſorte que ce ſoit la même choſe que d'opérer & de former en

nous

CHAP. IV.

nous & avec nous le vouloir même. Donc tous ces paſſages ſont inutiles pour établir une grace generale ſuffiſante.

Il s'enſuit de plus que rien n'eſt plus temeraire que cette prétention des deux Prélats, que nous examinerons plus à fond dans la ſuite, ſavoir que le pouvoir phyſique & naturel eſt un *pouvoir chimérique*, & qu'ainſi on doit reconnoître une grace générale qui donne à tous un pouvoir ſurnaturel. Car je puis maintenant poſer pour principe que le pouvoir ſurnaturel n'eſt pas dans tous, puis qu'il eſt l'effet d'une grace qui n'eſt pas donnée à tous, ſelon S. Auguſtin : *Aliis præparatur voluntas à Domino*, ALIIS NON PRÆPARATUR VOLUNTAS A DOMINO. Or la foi de l'Egliſe touchant le libre arbitre oblige de reconnoître un pouvoir réel par rapport au bien dans tous les hommes, & dans ceux qui n'ont pas la grace qui eſt le principe du pouvoir ſurnaturel, comme dans ceux qui l'ont. Donc on ne peut douter qu'il n'y ait dans la volonté par la nature un pouvoir très réel quoi qu'imparfait, par rapport au bien, anterieurement au pouvoir qui vient de la grace ; & c'eſt ce pouvoir que les Théologiens appellent communément pouvoir éloigné, au lieu qu'ils donnent le nom de pouvoir prochain, au pouvoir qu'a la volonté, lorſque la grace lui eſt donnée pour lui faire embraſſer le bien qu'elle n'embraſſeroit jamais toute ſeule.

P. 126.

CHA-

CHAP. V.

CHAPITRE V.

On examine les paſſages de S. Auguſtin tirez de ſes Retractations.

CE que je viens de remarquer dans le chapitre précedent pourroit ſuffire pour renverſer tout l'avantage que MM. de Luçon & de la Rochelle prétendent tirer des paſſages du livre des Retractations de S. Auguſtin qu'ils citent en faveur de leur grace générale. Mais ſi on examine ces paſſages en particulier, on y trouvera de nouvelles preuves contre cette vaine imagination; puiſqu'il ne faut que les lire pour voir qu'il n'y eſt parlé que de la grace ſpéciale ou efficace.

I.

Ce que les deux Prélats citent d'abord, ce ſont divers paſſages tirez des livres que S. Auguſtin a écrits du libre arbitre, où ce S. Docteur établit que nous avons le pouvoir d'accomplir les commandemens, & que nous ne pourrions être punis de nos péchez, ſi nous n'avions pas le pouvoir de les éviter. Il eſt bien viſible qu'on ne peut prendre ces paſſages dans la rigueur de la lettre; puis qu'il s'enſuivroit de là que la grace de Dieu n'eſt pas neceſſaire pour accomplir les commandemens de Dieu: & c'eſt de quoi MM. de Luçon & de la Rochelle conviennent volontiers. Mais ce qu'ils prétendent eſt que S. Auguſtin tire ce pouvoir d'une grace générale ſuffiſante. C'eſt ce qu'il nous faut exami- p. 101.

ner

CHAP. V.

ner; & pour s'en éclaircir on ne peut mieux faire que de conſulter ce Saint lui même, d'autant plus que les Pélagiens lui aiant objetté ces mêmes paſſages l'ont obligé d'en expliquer & déterminer le vrai ſens; ce qu'il fait principalement dans ſes livres des Retractations.

Retr. l. 1. c. 9. n. 2.

1. S. Auguſtin remarque d'abord au ſujet de ſes livres du libre arbitre, qu'il les avoit écrits contre les Manichéens, qui nioient que le mal tirât ſon origine du libre arbitre; que pour cette raiſon il n'avoit pas eu beſoin de traiter de la grace par laquelle Dieu a prédeſtiné ſes élus, en telle ſorte qu'il *prépare* auſſi *la volonté* de ceux qui parmi eux uſent de leur libre arbitre, & que dans l'endroit de l'ouvrage, où il devoit faire mention de la grace, il n'en avoit parlé qu'en paſſant: *De gratia verò Dei, quâ ſuos electos ſic prædeſtinavit, ut eorum qui jam in iis utuntur libero arbitrio; ipſe etiam* PRÆPARET VOLUNTATES, *nihil in his libris diſputatum eſt &c.*

Ib. n. 3.

2. Enſuite de cette premiere remarque il ajoute ce qui ſuit. „ Que les Pélagiens donc, „ ces nouveaux héretiques qui ſoutiennent „ le libre arbitre de la volonté ſi fortement, „ qu'ils ne laiſſent pas de lieu à la grace divi„ ne, puis qu'ils aſſurent qu'elle eſt donnée „ ſelon nos mérites, *ne s'élévent pas ſi hardi„ ment, comme ſi j'avois ſoutenu leurs ſenti„ mens*, parce que dans cet ouvrage j'ai dit „ bien des choſes que demandoit le ſujet de „ cette diſpute. Il rapporte enſuite divers paſſages tirez de ce même ouvrage dont Pélage abuſoit, & qui ſont les mêmes en partie que nous oppoſent MM. de Luçon & de la Ro-

Rochelle par un autre abus qui ne vaut gueres mieux. CHAP. V.

3. „ Dans ces endroits & dans d'autres „ ſemblables, continue S. Auguſtin, comme il n'y eſt point fait mention de la grace „ divine dont il ne s'agiſſoit pas alors, les Pélagiens croient ou peuvent croire que nous „ avons été de leur ſentiment ; mais ils le „ croient en vain. Car c'eſt par la volonté „ que l'on péche & que l'on vit bien, qui „ eſt ce que nous avons fait voir par ces paſſages. Si donc *la volonté même n'eſt délivrée „ par le ſecours de Dieu de la ſervitude qui l'a „ fait devenir eſclave du péché*, & qu'elle ne „ ſoit aidée pour vaincre les vices, les hommes mortels ne peuvent vivre ni avec juſtice ni avec piété ; & ſi ce divin bienfait „ qui la délivre ne la prévenoit, dès là il „ faudroit l'attribuer à ſes mérites, & ce ne „ ſeroit plus une grace, puiſque ce qui ſe donne par grace ſe donne gratuitement. *Sed fruſtra hoc putant. Voluntas quippe eſt quâ & peccatur & rectè vivitur, quod his verbis egimus. Voluntas ergo ipſa, niſi Dei gratia* LIBERETUR A SERVITUTE, *qua facta eſt ſerva peccati, & ut vitia ſuperet adjuvetur, rectè pièque vivi à mortalibus non poteſt. Et hoc divinum beneficium, niſi eam præveniret, jam meritis ejus daretur, & non eſſet gratia, quæ utique gratis datur.* Ib. n. 4.

4. Ce Saint Docteur apporte quelques paſſages tirez de ces mêmes livres du libre arbitre pour montrer qu'il ne s'y étoit pas entierement tû touchant la grace, que les Pélagiens tâchoient avec une impiété criminelle de détruire & de retrancher: *Non omni modo de iſta Dei* Ib. n. 4. & 5.

CHAP. V.

Dei gratia reticuimus ; quam nefanda impietate conantur auferre.

Il étoit neceſſaire de rapporter toute cette ſuite, pour pouvoir mieux juger de la prétention de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui veulent que, ſelon S. Auguſtin, ce ſoit par une grace ſuffiſante auſſi commune que la nature, que les commandemens ſont pleinement poſſibles à tous les hommes. Car il eſt aiſé de tirer de ce que j'ai rapporté diverſes preuves qui renverſent cette imagination.

1. La grace qu'il faut ſousentendre, ſelon ce S. Docteur, dans les paſſages qui lui étoient objectez par les Pélagiens & que nous objectent les deux Prélats, eſt la grace par laquelle Dieu *prépare les volontés* de ceux de ſes élus qui uſent de leur libre arbitre. Or j'ai démontré dans le chapitre précedent que c'eſt par la grace efficace que Dieu *prépare*, ſelon lui, *la volonté*; puiſque la préparer & l'opérer c'eſt préciſement la même choſe, comme on le voit par tout dans ſes ouvrages. C'eſt donc la grace efficace, qu'il veut qu'on ſouſentende dans ces paſſages, & non pas la prétendue grace génerale des deux Prélats.

2. Voici un autre caractére de la grace que ce Saint croit néceſſaire pour pouvoir accomplir les divins commandemens, ce que l'on ne peut par ſoi même. C'eſt une grace qui délivre de la ſervitude de peché : *Voluntas ipſa, niſi Dei gratiâ* LIBERETUR A SERVITUTE *quâ facta eſt ſerva peccati. . . rectè pièque vivi à mortalibus* NON POTEST. Or il ſeroit extravagant de prétendre que cette grace ſoit auſſi commune que la nature.

re. Car ſur ce pied là tous les hommes, fi- CHAP.
déles & infidéles, ſeroient délivrés, & parmi V.
les ſauvages même les plus abrutis de l'Amérique, il ne ſe trouveroit pas un ſeul eſclave du péché ; ce qui eſt auſſi impie que ridicule.

3. La grace que l'on doit ſousentendre dans ces mêmes paſſages, eſt la grace que S. Auguſtin a ſoutenue contre les Pélagiens. Or il eſt inconteſtable que c'eſt la grace ſpéciale & efficace qu'il a ſoutenue avec une force & une lumiere toute divine contre ces héretiques.

Ajoutons à cet éclairciſſement tiré de l'ouvrage des Retractations, ce que S. Auguſtin a obſervé auſſi ſur ces mêmes paſſages dans le livre de la nature & de la grace. Pélage objectoit cet endroit du 3. livre du libre arbitre: „ Qui eſt-ce qui péche dans ce qu'on ne peut „ nullement éviter ? or il eſt certain qu'on „ péche ; donc on peut l'éviter. *Quis peccat in eo quod caveri nullo modo poteſt &c.* Il eſt un peu fâcheux, que MM. de Luçon & de la Rochelle, qui nous objectent auſſi ce paſſage, ſoient réduits aux objections de Pélage. Mais voïci la réponſe de S. Auguſtin, qui ne les confond pas moins que cet héreſiarque. „ Il ne s'agit point ici, dit-il, de „ l'impoſſibilité de la juſtice ; mais il s'agit „ de la grace de Dieu, qui eſt le remede par „ lequel le médiateur nous ſecourt dans no- „ tre infirmité : *De gratia Dei agitur*, QUÆ NOBIS PER MEDIATOREM MEDICINA OPITULATUR, *non de impoſſibilitate juſtitiæ.* C'eſt comme s'il eût dit : Il n'eſt point queſtion ici de ſavoir, ſi nous pouvons vivre dans

De nat. & gr. n. 80.

CHAP. V.

dans la juſtice & éviter le péché, nous le pouvons ſans doute; mais c'eſt par la grace de Dieu que nous le pouvons, & cette grace doit être une grace medicinale, une grace qui nous guériſſe de notre corruption, en nous inſpirant un amour du bien plus fort que l'amour charnel qui nous corrompt. Or MM. de Luçon & de la Rochelle croient-ils que les ſauvages, les idolâtres, les Mahometans, les aveuglez, les endurcis ſoient tous actuellement guéris par la grace du divin Médiateur, de la corruption, qui rend les volontez pécheresſes impuiſſantes pour le bien? Ce doit être là dans le fond leur ſentiment; mais il eſt ſi abſurde, qu'on ne les croit pas incapables d'en avoir honte, lorſqu'ils y feront reflexion.

Le S. Docteur continue en ces termes:

„ On peut donc réſiſter aux cauſes du pé-
„ ché, quelles qu'elles ſoient: on le peut
„ ſans doute. Car c'eſt pour cela que nous
„ demandons que Dieu nous ſecoure, en lui
„ diſant: *Ne nous abandonnez pas à la tenta-*
„ *tion*, ce que nous ne lui demanderions pas,
„ ſi nous croïions qu'on ne puiſſe y reſiſter.
„ On peut éviter le péché, mais avec le ſe-
„ cours de celui qui ne peut être trompé.

Potest ergo ei cauſæ, quæcumque illa eſt, reſiſti: poteſt planè. Nam in hoc, adjutorium poſtulamus dicentes: Ne nos inferas in tentationem; *quod adjutorium non poſceremus, ſi reſiſti nullo modo poſſe crederemus. Poteſt peccatum caveri, ſed opitulante illo qui non poteſt falli.*

Or que demande-t-on à Dieu par ces paroles de l'oraiſon dominicale, ſinon la grace de vain-

cre

cre la tentation, grace dont on ſe reconnoît en même tems dépourveu; & ſeroit-ce une priére ſérieuſe, que de demander une grace que l'on auroit actuellement entre les mains, & à ſa diſpoſition, telle que la ſuffiſante des deux Prélats? CHAP. V.

I I.

S. Auguſtin avoit dit dans le livre de la Géneſe contre les Manichéens, que tous les hommes peuvent croire en Dieu, s'ils le veulent, & paſſer de l'amour des choſes viſibles & temporelles à l'accompliſſement de ſes préceptes. Pour aller au devant de l'abus que pouvoient faire les Pélagiens de ce paſſage, voici le correctif qu'il y ajoute dans ſes Retractations : „ Que les nouveaux hérétiques „ Pélagiens, dit-il, ne croient pas que cela „ favoriſe leur erreur. Il eſt très vrai que „ tous les hommes le peuvent, s'ils le veu- „ lent. Mais c'eſt le Seigneur qui *prépare la* „ *volonté*, & qui par le don de la charité lui „ donne un tel degré de force, qu'ils peu- „ vent effectivement faire ce que Dieu com- „ mande. *Quod verò dixi* : „ Illud autem „ lumen non irrationabilium avium oculos „ paſcit, ſed pura corda eorum, qui Deo „ credunt, & ab amore viſibilium rerum & „ temporalium ſe ad ejus præcepta implenda „ convertunt, quod omnes homines poſ- „ ſunt, ſi velint, *non exiſtiment novi hæretici Pelagiani ſecundùm eos eſſe dictum. Verum eſt omnino, omnes homines hoc poſſe ſi velint; ſed præparatur voluntas à Domino, & tantùm augetur munere caritatis, ut poſſint.* Lit. Retr. cap. 10. n. 2.

CHAP. V. Pag. 112.

„ Qu'on ajoute, diſent MM. de Luçon „ & de la Rochelle ſur ce paſſage, à tout „ ce que ce S. Docteur a dit de la poſſibilité „ des commandemens dans ſes premiers „ ouvrages contre les Manichéens, que cet- „ te poſſibilité eſt donnée par la grace de „ Dieu ; & S. Auguſtin avec cette addition „ confirme tout ce qu'il a dit en faveur de „ cette poſſibilité, & tous les textes de ce „ S. Docteur ſe trouveront parfaitement con- „ ciliez.

Ces Prélats ſe trompent fort, s'ils croient qu'il n'y a ici que cela à faire. Il faut deplus ſavoir, quelle eſt la grace à laquelle S. Auguſtin attache la poſſibilité dont il parle, ſi c'eſt une grace génerale que Dieu donne à tous, ou ſi c'eſt une grace qu'il ne donne qu'à quelques-uns, & qui faſſe effectivement accomplir les commandemens à tous ceux à qui elle eſt donnée. Or ſans ſortir de l'endroit des Retractations que je viens de tranſcrire, voici deux preuves déciſives, pour montrer que le S. Docteur rapporte cette poſſibilité à une grace ſpéciale & efficace.

1. Il marque expreſſément que c'eſt la grace par laquelle Dieu *prépare la volonté.* Or j'ai démontré que préparer la volonté c'étoit, ſelon lui, préparer le vouloir; c'eſt-à-dire le donner, le former, l'opérer, ce qui ne ſe fait que par la grace efficace.

2. Non ſeulement c'eſt une grace qui prépare la volonté ; mais de plus elle donne par la charité un tel degré de force, que l'on a le pouvoir d'accomplir en effet les commandemens : *Præparatur voluntas à Domino*, & TANTÙM AUGETUR MUNERE CARITATIS UT

UT POSSINT. Or il ſeroit extravagant de prétendre que la volonté des Tartares, des Indiens, des Négres de l'Afrique, & des Sauvages de l'Amérique, ſoit fortifiée actuellement de telle ſorte par l'amour de Dieu, qu'ils aient le pouvoir effectif d'accomplir les commandemens les plus difficiles. Ce n'eſt donc point d'une grace génerale qu'il s'agit ici; & je croi pouvoir ſuppoſer pour l'honneur des deux Prélats, qu'ils ne ſeroient jamais entrez dans cette imagination, s'ils ſe fuſſent apperçus qu'elle entraiſnoit inévitablement dans une ſi grande extravagance. CHAP. V.

III.

Le même S. Docteur avoit dit dans ſon livre des deux Ames que nous pouvons par la nature aimer les biens ſpirituels: *Propterea corporea diligendo peccamus, quia ſpiritalia diligere & juſtitiâ jubemur, &* NATURA *poſſumus.* C'eſt ſur quoi il parle ainſi dans ſes Retractations. „ On peut demander pourquoi „ j'ai dit, que nous le pouvons *par la nature*, „ & que je n'ai pas dit que nous le pouvons „ par la grace. C'eſt que la diſpute concernoit la nature; & étoit contre les Manichéens. Et certainement la grace fait que „ la nature étant guérie elle peut ce qu'elle „ ne pouvoit pas lorſqu'elle étoit malade & „ corrompue, & elle le peut par celui qui „ eſt venu chercher & ſauver ce qui étoit „ perdu. *Quæri poteſt cur,* NATURA, *& non gratiâ,* POSSUMUS, *dixerim. Sed contra Manichæos de natura quæſtio verſabatur. Et utique id agit gratia, ut ſanata natura quod vitia-* L. 1. c. 15. n. 8.

CHAP. V. *ta non poteſt, poſſit per eum, qui venit quærere & ſalvum facere quod perierat.*

Pag. 113. MM. de Luçon & de la Rochelle remarquent ici, „ Que S. Auguſtin, pour em-
„ pêcher l'abus que les Pélagiens faiſoient de
„ ſes premiers livres, veut ſeulement qu'on
„ attribue à la grace ce qu'il avoit dit de la
„ poſſibilité des commandemens. Mais pourquoi s'aveugler pour ne pas voir que le S. Docteur parle d'une grace médicinale, d'une grace qui guérit la nature malade & corrompue? Or je ne penſe pas que ces Prélats ſoient aſſés bénins, pour répandre le bienfait de cette guériſon ſur tous les hommes, & pour vouloir que dans tous les tems, & actuellement dans tous les lieux, il n'y ait pas un ſeul athée, un ſeul idolâtre, un ſeul Mahométan, un ſeul Juif, un ſeul endurci parmi les mauvais chrétiens qui ne jouiſſe de la ſanté, qui eſt l'effet de la grace de Dieu par Jeſus-Chriſt le ſouverain médecin des hommes.

S. Auguſtin ajoute tout de ſuite: „ Ce-
„ pendant je ne laiſſe pas dans ce même li-
„ vre de demander cette grace pour ceux de
„ mes chers amis, qui étoient encore enga-
„ gez dans cette erreur mortelle du Mani-
„ chéiſme, & j'addreſſe à Dieu cette priére:
„ Grand Dieu &c. En priant de cette ſor-
„ te je ſavois déjà par la foi, que non ſeule-
„ ment Dieu aide de ſa grace ceux qui ſont
„ convertis, afin qu'ils s'avancent & qu'ils ſe
„ perfectionnent dans la juſtice: mais auſſi
„ que la converſion appartient à la grace de
„ Dieu; puiſque je prie pour des perſonnes,
„ qui étoient actuellement detournées de
„ Dieu,

„ Dieu, afin qu'elles ſe convertiſſent à lui. CHAP. V. *Quam tamen gratiam etiam tunc recolens, oravi pro familiariſſimis meis, qui mortifero illo adhuc tenebantur errore, & dixi: Deus magne &c. Sic utique orans, jam fide retinebam, non ſolùm converſos ad Deum gratiâ ejus adjuvari, ut proficiant ac perficiantur... Verùm etiam ut* CONVERTANTUR AD DEUM, AD IPSAM DEI GRATIAM PERTINERE, *quandoquidem pro eis oravi, qui erant ab illo averſi, atque ut ad illum converterentur oravi.*

On voit aſſés ce que des paroles ſi formelles donnent lieu de conclurre. Il eſt indubitable que la grace, qui convertit les pécheurs, eſt la grace efficace; & S. Auguſtin l'enſeigne ailleurs bien expreſſément par ces paroles: „ Si notre converſion n'étoit auſſi un „ don de Dieu, on ne lui diroit pas, *Dieu „ des vertus, convertiſſez nous &c.* NISI DONUM DEI *eſſet etiam ipſa ad Deum noſtra converſio, non ei diceretur: Deus virtutum, converte nos &c.* Or c'eſt de la grace qui opére la converſion des pécheurs, que ce S. Docteur veut qu'on entende ce qu'il avoit dit que nous pouvons aimer les choſes ſpirituelles. C'eſt donc à la grace efficace qu'il veut qu'on attribue la poſſibilité dont il s'agiſſoit entre lui & les Pélagiens.

De gr. & lib. arb. c. 5. n. 10.

IV.

S. Auguſtin avoit remarqué auſſi dans le livre contre Adimante Manichéen, qu'il eſt en notre pouvoir de changer notre volonté & de faire le bien: *Niſi quiſque voluntatem mutaverit, bonum operari non poteſt,*

CHAP. V. Lib. 1. Retr. c. 22. n. 4.

quod in noſtra poteſtate eſſe poſitum docet, ubi ait : Aut facite arborem bonam &c. „ Cela „ n'eſt pas, dit-il dans la revûe qu'il a fait „ de ſes ouvrages, contre la grace que nous „ ſoutenons. Car il eſt véritablement au „ pouvoir de l'homme de changer de volon- „ té ; mais ce pouvoir n'eſt dans l'homme „ que parcequ'il lui eſt donné de Dieu, ſe- „ lon ce qui eſt dit dans l'Evangile: *Il leur a* „ *donné le pouvoir d'être faits enfans de Dieu.* „ Car comme rien n'eſt tant en notre pou- „ voir que ce que nous faiſons, lorſque nous „ le voulons, rien auſſi n'eſt tant en notre „ pouvoir que notre propre volonté, mais „ *c'eſt le Seigneur qui prépare la volonté.* „ C'eſt donc en la préparant qu'il donne le „ pouvoir. *Non eſt contra Dei gratiam quam prædicamus. In poteſtate quippe hominis eſt mutare voluntatem, ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de quo dictum eſt : Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Cùm enim hoc ſit in poteſtate quod cùm volumus facimus, nihil tam in poteſtate quàm ipſa voluntas eſt,* SED PRÆPARATUR VOLUNTAS A DOMINO. EO MODO ERGO DAT POTESTATEM.

Il y a ſujet d'être ſurpris de voir, que les deux Prélats, qui rapportent eux mêmes ces

Pag. 115. paſſages, y trouvent une grace *dont la conceſſion accompagne toujours le commandement*, & par conſequent auſſi génerale que le commandement, qu'ils s'imaginent ne pouvoir être poſſible que par une grace actuellement donnée & actuellement préſente. Ne nous laſſons pas de dire, que c'eſt une imagination pleine d'abſurdité, qui ſe réfute par ces paſſages mêmes. Dans la ſuite nous montrerons,

qu'elle

qu'elle contredit tous les principes du S. Docteur. CHAP. V.

1. Selon S. Auguſtin, c'eſt en préparant la volonté que Dieu donne le pouvoir: *Præparatur voluntas à Domino; eo modo dat poteſtatem.* Or préparer la volonté, c'eſt l'effet de la grace efficace, comme nous l'avons vu. Donc &c.

2. Ce pouvoir eſt le même dont il eſt dit dans S. Jean, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Or, ſelon le S. Docteur, ce pouvoir eſt donné à ceux qui croient en Jeſus-Chriſt, lorſqu'il leur eſt donné d'y croire: *Datur ergo poteſtas, ut filii Dei fiant qui credunt in eum, cùm hoc ipſum datur, ut credant in eum.* L. 1. contra ep. Pelag. c. 3. n. 6. Ce qui eſt évidemment l'effet de la grace efficace, comme S. Auguſtin le montre au même endroit. Le même S. Docteur, parlant ailleurs de ce pouvoir, dit que c'eſt un pouvoir qui vient de la force de la charité, laquelle n'eſt en nous que par le S. Eſprit qui nous eſt donné: *Hæc eſt poteſtas, quam ſibi vindicat* FORTITUDO CARITATIS, *quæ non eſt in nobis, niſi per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* De nat. & gr. n. 77. On ne peut donc douter que le pouvoir dont parle S. Auguſtin dans le paſſage du livre des Retractations, ne vienne de la grace efficace; & rien ne ſeroit plus inſenſé que de le rapporter à une grace auſſi générale que la nature, comme s'il étoit actuellement donné aux payens enſevelis dans les ombres de la mort & privez de toute connoiſſance de Dieu, de devenir enfans de Dieu, & de croire en lui.

Mais voici un autre paſſage tiré de ce même chapitre du livre des Retractations d'où

CHAP. V.

eſt tiré le précedent, qu'il ne faut pas oublier de rapporter; d'autant plus que l'on n'a pas cru pouvoir s'en prévaloir dans l'Inſtruction paſtorale. S. Auguſtin avoit enſeigné, „ qu'il eſt en notre pouvoir de mériter d'a„ voir place dans le corps de Jeſus-Chriſt par „ la bonté de Dieu, ou d'en être retranchez „ par ſa juſtice : *In noſtra poteſtate eſſe, ut vel inſeri bonitate Dei, vel excîdi ejus ſeveritate mereamur.* „ J'ai parlé ainſi, ajoute-t-il, „ parceque tout ce qui ſe fait enſuite de no„ tre volonté eſt dans notre pouvoir, & „ lorſque Dieu, qui prépare la volonté, la „ donne forte & puiſſante, on fait avec „ facilité ce qui étoit difficile & même im„ poſſible auparavant : *Sic intelligendum eſt quod dixi . . . quia in poteſtate noſtra non eſt, niſi quod noſtram ſequitur voluntatem, quæ cùm* FORTIS ET POTENS PRÆPARATUR A DEO, *facile fit opus pietatis etiam quod difficile atque impoſſibile fuit.*

Il n'eſt pas étonnant que les Théologiens des deux Prélats aient diſſimulé ce paſſage. Car il faudroit avoir le ſens renverſé pour vouloir que cette volonté ſi forte & ſi puiſſante avec laquelle on accomplit facilement les commandemens les plus difficiles, & l'on remplit les devoirs les plus relevez, ſoit l'effet d'une grace génerale. Si Dieu donne actuellement à tous les hommes une ſi grande grace, on doit la trouver dans ces Sauvages du Canada, qui par une barbarie inconcevable mangent leurs ennemis. On doit croire que dans le moment même qu'ils les mettent en piéces pour les dévorer, Dieu répand dans leurs cœurs ſon divin amour, dans un de-

degré ſuffiſant pour contrebalancer la paſſion pleine de fureur qui les porte à cet effroiable excès. CHAP. V.

Or quel prodige de folie ne ſeroit-ce pas que d'avoir une pareille imagination ? Voilà cependant, ſans rien outrer, ce qu'on doit regarder à Luçon & à la Rochelle, comme un important article de foi. Car d'une part, on y regarde comme tel le ſentiment de la grace génerale ſuffiſante; & de l'autre, on y croit que c'eſt à cette même grace génerale que S. Auguſtin attache le pouvoir de vivre dans la juſtice qu'il ſoutient contre les Pélagiens. Or la grace à laquelle ce S. Docteur attache ce pouvoir, eſt une grace qui donne *la volonté forte & puiſſante*, avec laquelle on vit effectivement dans la juſtice. MM. de Luçon & de la Rochelle doivent donc reconnoître dans les ſauvages les plus brutaux & les plus livrez à la corruption cette *volonté forte & puiſſante*; & comme elle eſt l'effet de l'amour de Dieu, ils doivent auſſi, ce qui eſt une ſuite néceſſaire, reconnoître que le S. Eſprit répand dans leurs cœurs ce divin amour dans un degré proportionné à la fureur des paſſions qui les agitent, & qui les plongent dans toute ſorte de brutalitez.

V.

On trouve la même doctrine dans le ſecond livre des Retractations chapitre premier. „ Il n'y a, dit le S. Docteur, que ce qui ſe „ fait, lorſqu'on le veut, que l'on puiſſe di„ re être en notre pouvoir ; ce qui renfer„ me principalement le vouloir. Car auſſi tôt

CHAP. V.

„ que nous voulons nous avons dans le mo-
„ ment même le vouloir. Mais nous rece-
„ vons d'en haut le pouvoir de bien vivre,
„ lorſque le Seigneur prépare la volonté: *Non dicimus eſſe in poteſtate noſtra, niſi quod cùm volumus fit, ubi priùs & maximè eſt ipſum velle. Sine ullo quippe intervallo temporis præſto eſt voluntas ipſa, cùm nolumus. Sed hanc quoque ad benè vivendum deſuper accipimus poteſtatem, cùm præparatur voluntas à Domino.* Voila encore le pouvoir de bien vivre rapporté à la grace qui prépare la volonté: ce que nous avons vû être, ſelon S. Auguſtin, la grace efficace, & ne pouvoir être une grace ſuffiſante commune à tous; puiſqu'il remarque lui même en propres termes que la volonté eſt préparée dans les uns par miſéricorde, & qu'elle ne l'eſt pas dans les autres par juſtice.

J'inſiſte ſur ce point, parce qu'il n'eſt que trop ordinaire de ne prendre ici qu'une partie de la doctrine de S. Auguſtin. Sans doute que rien n'eſt tant en notre pouvoir que notre propre vouloir. Mais il faut aller plus loin, & ajouter que la volonté, qui ſe ſuffit à elle même pour vouloir le mal, ne peut vouloir effectivement bien que par une grace qui opére efficacement en elle & avec elle ce vouloir. Car c'eſt le Seigneur qui prépare le vouloir; c'eſt à dire qui le donne, qui l'opére, qui le produit. Ce qui ne détruit pas le pouvoir réel qu'a la volonté de vouloir le bien; mais montre ſeulement, que pour paſſer du pouvoir qu'elle a de le vouloir au vouloir même, elle a beſoin qu'une grace efficace agiſſe en elle & ſur elle pour la faire vouloir.

Et

Et de cette maniére le bon vouloir vient & de la volonté, parceque c'eſt elle qui veut, & de Dieu, parceque c'eſt Dieu qui agit en elle pour le lui faire produire: comme S. Auguſtin dit que de croire & que de faire le bien eſt l'un & l'autre, & de nous à cauſe que c'eſt nous qui croions & qui faiſons le bien, & de Dieu, parceque c'eſt Dieu qui nous fait croire & qui nous fait faire le bien par l'eſprit de foi & de charité qu'il nous donne. CHAP. V.

Utrumque noſtrum eſt propter arbitrium voluntatis, & utrumque tamen datum eſt per Spiritum fidei & caritatis. Et plus bas: *Et utrumque ipſius eſt, quia ipſe præparat voluntatem; & utrumque noſtrum, quia non fit niſi volentibus nobis.* Retr. l. 1. c. 24. n. 2. num. 3.

VI.

Il ne me reſte plus qu'à examiner un paſſage du troiſiéme livre du libre arbitre ſur lequel on inſiſte fort dans l'Inſtruction. Le voici ſelon une traduction plus fidéle que celle que nous en donnent les Théologiens des deux Prélats. pag. 102.

„ Si Adam & Eve ont péché, „ qu'avons nous fait, miſérables que nous „ ſommes, pour naître dans les ténebres & „ dans la douleur, en ſorte qu'entrant dans „ le monde abandonnez aux erreurs & à l'ig„ norance de nos devoirs, & les préceptes „ de la juſtice venant enſuite à nous être dé„ veloppez, nous voulions nous y ſoumet„ tre, & que par je ne ſai quelle réſiſtance „ inévitable de la concupiſcence, nous ne „ puiſſions les accomplir? C'eſt l'objection que ſe propoſe S. Auguſtin de la part des L. 3. de lib. arb. cap. 19. n. 53.

CHAP. V.

Manichéens, & voici comme il y ſatisfait.

„ Peut-être auroient-ils raiſon de ſe plaindre, „ s'il n'y avoit aucun homme qui triomphât „ de l'erreur & de la convoitiſe; mais com- „ me Dieu par l'entremiſe de ſes créatures „ rappelle à lui en mille manieres différentes „ ceux qui ſe ſont éloignez de lui; qu'il en- „ ſeigne celui qui croit, qu'il conſole celui qui „ eſpere, qu'il anime celui qui aime, qu'il aide „ celui qui fait effort, qu'il exauce celui qui „ prie, on ne vous impute pas comme une „ faute ni d'être dans l'ignorance malgré „ vous, mais de négliger de connoître ce „ que vous ignorez; ni de ne pouvoir faire „ agir des membres infirmes & malades, mais „ de mépriſer celui qui veut vous guérir. Ce „ ſont là effectivement des pechez qui vous „ ſont propres. Il n'eſt interdit à aucun hom- „ me de ſavoir qu'il y a de l'utilité à chercher „ une choſe qu'on ignore ſans aucune utilité, „ & qu'il faut humblement confeſſer ſa foi- „ bleſſe, afin qu'en la confeſſant & en cher- „ chant, on ſoit ſécouru de celui qui ne ſe „ trompe, ni ne ſe fatigue pas quand il nous „ aide. *Rectè fortaſſe quererentur, ſi erroris & libidinis nullus hominum victor exiſteret; cùm verò ubique ſit præſens, qui multis modis per creaturam ſibi Domino ſervientem averſum vocet, doceat credentem, conſoletur ſperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam, quòd invitus ignoras, ſed quòd negligis quærere quòd ignoras, neque illud quòd vulnerata membra non colligis, ſed quòd volentem ſanare contemnis: iſta tua propria peccata ſunt. Nulli enim homini ablatum eſt ſcire utiliter quæ-*

ri

ri, quod inutiliter ignoratur, & humiliter confitendam esse imbecillitatem, ut quærenti & confitenti ille subveniat, qui nec errat dum subvenit, nec laborat. CHAP. V.

1. On se souviendra que, lorsque S. Augustin écrivoit ses livres du libre arbitre, il ne connoissoit point encore la grace qui est necessaire pour croire & pour prier. C'est ce qu'il nous apprend dans le livre de la prédestination des saints, où il dit, que c'est ce passage de l'Apôtre, *Qu'avez vous que vous n'aiez reçu &c.* qui avoit le plus contribué à le ramener de cette erreur où il étoit autre fois, que ce n'étoit pas un don de Dieu que de commencer à croire en lui, que nous avions cela de nous mêmes, & que par là nous attirions sur nous les graces qui nous sont nécessaires pour vivre dans ce siécle avec piété, justice & temperance; & qu'on pouvoit voir qu'il avoit été dans cette erreur, par quelques uns des ouvrages qu'il avoit composés avant que d'être Evêque: QUEM MEUM ERROREM, *nonnulla opuscula mea satis indicant, ante episcopatum meum scripta.* C'est un aveu qu'il avoit déjà fait dans ses Retractations en parlant de son Exposition de l'épitre aux Romains, & il y reconnoît qu'il n'auroit eu garde de dire crûement, comme il fait dans cet ouvrage, que c'est de nous mêmes que nous croions, *Quòd credimus nostrum est*, s'il eut sû alors que la foi est un des dons que Dieu nous communique par le S. Esprit: *Si jam scirem* IPSAM FIDEM INTER DEI MUNERA REPERIRI. Si on lit avec quelque attention les livres du libre arbitre, on y trouvera cette

Le Præd. SS. c. 3. n. 7.

Retr. l. 1. cap. 23. n. 2.

CHAP. V

te erreur en plus d'un endroit. Par exemple, en voici un qui paroît formel. „ De ce que
L. 3. c. 22. n. 65. „ l'ame ignore ce qu'elle doit faire, cela „ vient de ce qu'elle n'en a pas encore reçu „ la connoiſſance; mais pour la recevoir el- „ le n'a qu'à bien uſer de ce qu'elle a reçu. „ Or elle a reçu de chercher avec piété & „ avec diligence, ſi elle veut: *Quòd ergo ignorat quid ſibi agendum ſit, ex eo eſt quòd nondum accepit. Sed hoc quoque accipiet, ſi hôc quod accepit bene uſa fuerit. Accepit autem ut piè & diligenter quærat, ſi volet.*

2. De cette premiere remarque j'en tire une ſeconde contre la prétention des deux Prélats, qui veulent que S. Auguſtin enſei-
pag. 103. gne dans ſes livres du libre arbitre, *Qu'il n'y a perſonne, qui n'ait au moins la grace néceſſaire pour recourir au medecin par la priere, & par la confeſſion de ſon impuiſſance.* Car comment ce S. Docteur auroit-il pu avoir dans l'eſprit cette ſorte de grace, puis qu'il nous apprend lui même qu'avant ſon Epiſcopat, & par conſequent lorſqu'il écrivoit ſes livres du libre arbitre, il ne ſavoit pas encore que la grace fût neceſſaire pour accomplir les bonnes œuvres? Ce qui eſt plus étonnant, c'eſt que les deux Prélats reconnoiſſent eux mêmes,
pag. 107. que S. Auguſtin *étoit alors dans l'erreur, à l'égard du commencement de la foi, qu'il attribuoit aux forces de la nature.* Il étoit donc alors en erreur à l'égard de la priere, & il ne croioit pas que la grace fût neceſſaire pour chercher Dieu & recourir à lui, car l'un ſuit de l'autre. Or par quelle bizarre prétention veut-on que S. Auguſtin étant prévenu de cette erreur, qui attribue à la ſeule nature *le pou-*

pouvoir de prier, & de chercher Dieu, ait enſeigné que c'étoit par la grace qu'un chacun avoit ce pouvoir? Auroit-il reconnu par ſes paroles ce qu'il n'avoit pas dans l'eſprit & ce qu'il ne croioit pas; ou croioit-il ce qu'il déclare ſi poſitivement qu'il ne croioit pas encore? CHAP. V.

3. C'eſt *par l'entremiſe de ſes creatures,* ſelon le S. Docteur, que Dieu qui eſt préſent par tout, rappelle ceux qui ſont éloignez de lui: *Cùm ubique ſit præſens, qui multis modis* PER CREATURAM *ſibi Domino ſervientem* AVERSUM VOCET. Or eſt-ce là toute la grace que MM. de Luçon & de la Rochelle croient néceſſaire pour revenir à Dieu? Ne reconnoiſſent-ils pas d'autre vocation qu'une vocation purement exterieure? Si c'eſt là leur penſée, ils ſont Pélagiens; ſi ce ne l'eſt pas, pourquoi apportent-ils un paſſage qui ne parle que de cette vocation exterieure? Ce n'eſt pas qu'il ne ſoit vrai que Dieu ſe ſert des moiens exterieurs pour rappeller les pécheurs de l'égarement; mais ils ne ſont utiles qu'autant qu'ils ſont accompagnez de la grace interieure: & cette grace Dieu ne la donne pas à tous, pour faire connoître qu'il la donne gratuitement à tous ceux à qui il la donne; comme S. Auguſtin le remarque ſouvent. La maniére infidéle dont ce paſſage eſt cité dans l'Inſtruction ſe tourne en preuve contre les Théologiens des deux Prelats. *Dieu eſt preſent par tout en pluſieurs manieres.....pour appeller ceux qui ſont éloignez, pour enſeigner ceux qui croient &c.* Ces mots eſſentiels, *par l'entremiſe de ſes créatures,* incommodoient, que fait-on? On les ſupprime & on les remplace par des points, ce qui eſt une ſuperche- p. 103.

CHAP. V.

cherie odieuſe, qui tend à faire croire que le S. Docteur parle en cet endroit d'une vocation interieure, au lieu qu'il ne parle que des moiens exterieurs dont Dieu ſe ſert pour rappeller à lui les pécheurs.

p. 103. 4. „ Pourquoi cette négligence de l'homme, dit-on dans l'Inſtruction, à chercher „ ce qu'il ignore, & ce mépris du médecin „ lui eſt-il imputé à péché? C'eſt préciſement, „ parce qu'il n'y a perſonne, qui n'ait au „ moins cette grace néceſſaire pour chercher „ à s'inſtruire, & pour recourir au médecin „ par la priére & par la confeſſion de ſon im- „ puiſſance. Enſuite dequoi on apporte pour preuve ces paroles latines: *Nulli enim homini ablatum eſt ſcire utiliter quæri quod inutiliter ignoratur, & humiliter confitendam eſſe imbecillitatem, ut quærenti & confitenti ille ſubveniat, qui nec errat dum ſubvenit, nec laborat.* Mais en vérité c'eſt trop abuſer de la ſimplicité des lecteurs, que de vouloir leur faire trouver une *grace neceſſaire pour recourir au médecin par la priére*, & donnée à tous, dans des paroles qui marquent ſeulement, „ qu'il n'eſt „ interdit à aucun homme de ſavoir qu'il y a „ de l'utilité à chercher une choſe qu'on ignore ſans aucune utilité, & qu'il faut humblement confeſſer ſa foibleſſe, afin qu'en „ la confeſſant & qu'en cherchant on ſoit ſécour de celui qui ne ſe trompe & ne ſe „ fatigue point quand il nous aide. Car voilà exactement ce que dit S. Auguſtin, & c'eſt une falſification indigne, que de traduire ainſi ces

p. 101. paroles: „ Il n'y a aucun homme ſans excep- „ tion, qui ſoit privé du *ſecours neceſſaire*, „ pour chercher utilement ce qu'il ignore, „ &

„ & *pour confeſſer avec humilité ſa foibleſſe*, afin CHAP.
„ que celui qui ne ſe trompe point, & qui ne ſe V.
„ fatigue point quand il aide, accorde à celui
„ qui cherche & qui reconnoît ſa foibleſſe, le
„ ſecours dont il a beſoin. Rien n'eſt plus aiſé que de trouver par une telle methode les preuves de ſes imaginations dans les ſaints Docteurs; & cette traduction ſi infidéle pourroit ſuffire ſeule pour convaincre le public, que toute la part que les deux Prélats ont à l'Inſtruction qui porte leur nom, eſt d'avoir adopté ſans examen ce que des Théologiens ſans pudeur leur ont mis en main. Car des Evêques ſeroient-ils capables de tant de mauvaiſe foi dans une diſpute ſi ſérieuſe?

5. Au reſte il n'eſt pas beſoin de rechercher ce que S. Auguſtin a voulu marquer par ces paroles. On pourroit croire ſans inconvenient qu'elles contiennent l'erreur dans laquelle il étoit certainement alors, & dont on trouve des traces en plus d'un endroit de cet ouvrage, ſavoir qu'il y a dans un chacun un reſte de la premiere intégrité, qui ſuffit pour chercher, pour confeſſer ſon impuiſſance & pour attirer ſur ſoi le ſecours divin. On peut leur donner auſſi un ſens catholique, & dire que S. Auguſtin a voulu ſimplement marquer, qu'il y avoit dans chaque homme un diſcernement naturel par lequel avec le ſecours de la grace de Dieu, il pouvoit ſortir de l'erreur, & que perſonne n'eſt néceſſité ni forcé d'y demeurer. C'eſt en effet ce que l'on pourroit croire qu'il enſeigne un peu plus bas par ces autres paroles: „ Ce n'eſt pas peu, dit- L. 3. de
„ il, avant tout mérite d'aucune bonne œu- libr. arb.
„ vre, d'avoir reçu *un diſcernement naturel* cap. 20. n. 56.

„ par

CHAP. V. „ par lequel on préfere la ſageſſe à l'erreur
„ & le repos à la peine, pour y parvenir, ſi-
„ non dès ſa naiſſance, du moins par ſes dé-
„ ſirs & par ſes efforts. Que ſi l'homme n'en
„ veut rien faire, c'eſt avec raiſon qu'on le
„ traitera en criminel pour n'avoir pas fait un
„ bon uſage du don qu'il avoit reçu. Car
„ quoiqu'il ſoit né aſſujeti à l'ignorance & au
„ travail, il n'eſt pas néanmoins preſſé par
„ quelque néceſſité de demeurer dans l'état
„ où il eſt né. *Non enim ante omne meritum boni operis parum eſt accepiſſe* NATURALE JUDICIUM, *quo ſapientiam præponat errori &c.* Mais quelque ſens que l'on donne au paſſage dont il s'agit, il eſt toujours très conſtant que S. Auguſtin n'a point prétendu y marquer, que tous les hommes avoient actuellement par une grace interieure, le pouvoir de prier & d'implorer le ſecours du divin médecin; puiſque, comme je l'ai dit, il ne ſavoit pas encore alors, que l'on eût beſoin de la grace de Jeſus-Chriſt pour croire & pour prier.

6. Lorſqu'on ne parle que des juſtes, je comprens, comment des Théologiens, qui n'enviſagent la choſe que d'une vue ſuperficielle, peuvent ſe perſuader que les juſtes ſont toujours pourveus dans le beſoin, du moins de la grace qui eſt néceſſaire pour chercher & pour prier. Mais ce n'eſt plus la même choſe, lorſqu'on avance généralement, *qu'il* N'Y A PERSONNE, qui ne reçoive de Dieu, du
pa. 103. moins *la grace neceſſaire pour recourir au medecin par la priere & par la confeſſion de ſon impuiſſance.* Qui parle ainſi n'excepte qui que ce ſoit, pas même les payens qui ne connoiſſent pas Dieu, ni ces ſauvages du nouveau

mon-

monde, qui n'ont pas de termes dans leurs langues pour ſignifier la divinité. Or c'eſt ce que je ne comprens pas, comment on peut n'être pas choqué d'un paradoxe auſſi extravagant que celui là, & qu'on puiſſe ſe mettre dans l'eſprit, que des hommes abſolument privez de toute connoiſſance de Dieu, & qui connoiſſent encore beaucoup moins la néceſſité de ſa grace pour vivre dans la juſtice, aient toute la meſure de grace, qui eſt néceſſaire pour recourir à Dieu par la priere & par un humble aveu de leur impuiſſance. Je n'en dirai pas davantage ici, parceque je dois dans la ſuite developper avec étendue les abſurdités de ce ſyſteme. CAMP. V.

7. Ajoutons encore un mot ſur une remarque des deux Prélats, qui eſt que *ſi le ſentiment que S. Auguſtin établit dans ſes livres contre les Manichéens, étoit ſémi-Pélagien, il auroit du le retracter dans ſes ouvrages poſterieurs, & ſur tout dans les livres de ſes Retractations.* Frivole obſervation, comme ſi ce S. Docteur n'avoit pas ſuffiſamment retracté tout ce qui ſe pouvoit rencontrer d'erreur demi-Pélagienne dans ſes premiers livres, en déclarant, comme il fait dans ſes Retractations, & dans le livre de la prédeſtination des ſaints, qu'il avoit été dans cette erreur avant ſon Epiſcopat, & que cela paroiſſoit par quelques uns des livres qu'il avoit écrits alors. p. 108.

Il devroit ſuffire même que S. Auguſtin ait reconnu qu'il n'avoit parlé qu'en paſſant de la grace dans ſes livres du libre arbitre, *Tranſeunter commemorata eſt*, parce qu'il n'en étoit pas queſtion alors, pour ne point inſiſter ſur ces livres, lorſqu'il s'agit des ſentimens de

CHAP. V

ce ſublime Docteur ſur la grace. Et rien n'eſt moins judicieux que d'égaler ſes premiers livres, livres compoſez dans un tems où il ignoroit encore de ſon propre aveu une partie de ce que la foi nous oblige de croire touchant la grace, aux derniers qu'il a écrits pour en expliquer & ſoutenir la vérité, & qui ſont tout remplis de la force & de la lumiere du S. Eſprit, & ſur tout à ceux de la prédeſtination des ſaints & du don de la perſéverance, auxquels de grands Papes nous renvoient pour y apprendre *la doctrine que ſuit & conſerve l'Egliſe Romaine, c'eſt à dire l'Egliſe Catholique, touchant la grace & le libre arbitre.*

Hormiſd. ep. ad Poſſ.

Or voici ce qu'on trouve dans celui du don de la perſéverance. „ Le Seigneur, dit-„ il, donne à qui il lui plaît, parce qu'il „ eſt miſéricordieux, ce qu'il pourroit ſans „ injuſtice ne point donner; & le refuſe auſſi „ à qui il lui plaît, pour faire éclater les „ richeſſes de ſa gloire ſur les vaſes de ſa „ miſéricorde. Car en donnant à quelques „ uns ce qu'ils ne méritoient pas, il fait „ voir que ſa grace eſt parfaitement gratui-„ te, c'eſt à dire vraiment grace. Et en ne „ la donnant pas à tous, il nous montre ce „ que tous avoient juſtement mérité. Il fait „ voir ſa bonté en faiſant du bien à un cer-„ tain nombre, & ſa juſtice en puniſſant tout „ le reſte. MM. de Luçon & de la Rochelle peuvent vanter tant qu'il leur plaira leur grace ſuffiſante; ce n'eſt point là la vraie grace de Dieu. Il n'y en a point qui ne ſoit parfaitement gratuite, & c'eſt par le don que Dieu en fait aux uns, & qu'il ne fait pas aux autres, qu'il nous en fait connoître la gra-

De dono perſev. c. 12. n.

gratuité. Il la donne parce qu'il eſt miſéricordieux. Il peut la refuſer ſans injuſtice. Il montre même ſa juſtice en la refuſant, comme il fait éclater les richeſſes de ſa bonté en la répandant ſur quelques uns. Tous caractéres, qui ne pouvant convenir à la grace ſuffiſante génerale, doivent la faire rejetter par tous ceux qui croient être redevables à la pure miſéricorde de Dieu de tout le bien qui peut être en eux. CHAP. V.

CHAPITRE VI.

On ſatisfait à deux paſſages de S. Auguſtin tirez de ſes livres contre les Pélagiens.

VEnons aux autres paſſages de S. Auguſtin tirez de ſes livres contre les Pélagiens, que MM. de Luçon & de la Rochelle alleguent auſſi en faveur de leur grace ſuffiſante génerale. C'eſt une diſcuſſion néceſſaire pour achever de mettre en évidence l'égarement de leurs Théologiens.

I. PASSAGE.

„ Je ſuis convaincu, dit S. Auguſtin, que „ Dieu ne commande rien d'impoſſible, & „ qu'il n'eſt rien d'impoſſible à Dieu, quand „ il s'agit de donner à l'homme le ſecours „ qui lui eſt neceſſaire pour faire ce qui lui „ eſt commandé. Ainſi l'homme, fortifié „ par le ſecours de Dieu, peut, s'il le veut, „ être ſans péché. *Dubitare non poſſum, nec Deum aliquid impoſſibile homini præcipiſſe, nec Deo ad opitulandum & adjuvandum quo fiat quod* L. 2. de pec. mer. & rem. n. 7.

CHAP. VI.

quod jubet, impoſſibile aliquid eſſe: ac per hoc homo poteſt, ſi velit, eſſe ſine peccato adjutus à Deo.

Voici quelques remarques ſur ce paſſage qui pourront déſabuſer les Théologiens des deux Prélats, ſi leur prévention n'eſt pas incurable.

1. On les prie de lire le livre d'où il eſt tiré, & ils verront par la queſtion que S. Auguſtin y examine, que rien n'eſt plus mal allegué. Il s'agiſſoit, comme ce S. Docteur s'en explique dès le commencement, de ſavoir s'il y a quelqu'un qui ait vécu exemt de tout péché, *ſine ullo omnino peccato*. Et cela s'entendoit même des péchez veniels. Car il eſt ſans doute, comme le même Saint le remarque ailleurs, qu'il y a beaucoup de fidéles qui vivent ſans commetre des péchez mortels, quoiqu'ils ne ſoient pas exemts des veniels. *Multi baptiſati fideles ſunt ſine crimine; ſine peccato autem in hac vita neminem dixerim.* Et c'eſt ce qu'il marque encore, lorſqu'il dit qu'il eſt queſtion d'une vie exemte de toute ſurpriſe du péché, *De hominis vita ſine ulla ſubreptione vel præoccupatione peccati.*

Ib. n. 1.

L. 1. contra ep. Pelag. n. 18.

L. 2. de pec. mer. & rem. n. 2.

Les Pélagiens prétendoient que l'homme par ſon ſeul libre arbitre pouvoit mener une vie ſi ſainte & ſi parfaite; & pour le prouver ils alleguoient que Dieu ne commanderoit point ce qui ſeroit impoſſible à la volonté humaine: *Nec præciperet Deus homini quod eſſet humanæ impoſſibile voluntati.* S. Auguſtin en convenoit: *Quaſi noſtrúm hoc ullus ignoret?* répond-il auſſi tôt. Et dans un autre endroit il déclare en termes formels, que c'eſt un com-

n. 3.

commandement de Dieu, que nous ſoions ſi parfaits dans l'accompliſſement de la juſtice que nous ne commettions aucun péché: *Neque negandum eſt hoc Deum jubere, ita nos in facienda juſtitia eſſe debere perfectos, ut nullum habeamus omnino peccatum.* Mais ce S. Docteur ſoutenoit en même tems que l'on pouvoit vivre de la ſorte par la grace de Dieu & le libre arbitre: *Confitebor poſſe per Dei gratiam & liberum arbitrium.* Et c'eſt par rapport à ce même devoir d'une juſtice exemte de tout péché, qu'il dit ce que l'on objecte, que Dieu ne commande rien d'impoſſible à l'homme, & qu'avec le ſecours de Dieu il peut vivre ſans péché: *Poteſt, ſi velit, eſſe ſine peccato, adjutus à Deo.*

CHAP. VI.

lb. n. 23.

Or MM. de Luçon & de la Rochelle croient-ils que par des graces ſuffiſantes actuellement données il n'y ait pas un ſeul homme ſur la terre, qui n'ait un pouvoir plein & entier d'éviter tous les péchez même véniels? Outre que ce ſeroit une folie achevée que de le prétendre, ce ſeroit auſſi directement contredire le Concile de Trente, qui décide que nul homme juſtifié ne peut éviter tous les péchez véniels que *par un privilége* ou ſecours *ſpecial* que l'Egliſe ne croit avoir été accordé qu'à la ſainte Vierge. MM. de Luçon & de la Rochelle trouveront donc bon de retrancher le paſſage qu'ils alleguent ici; puiſque s'y agiſſant d'une vie exemte de tout péché même veniel, ce qu'on en peut tirer eſt uniquement que cette vie eſt poſſible, parce que Dieu peut aider le libre arbitre d'une grace ſi abondante que l'on viveroit effecti-

Si quis hominem ſemel juſtificatum POSSE *in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare,* NISI EX SPECIALI DEI PRIVILEGIO, *quemadmodum de beata Virgine tenet Eccleſia; anathema ſit.* Sef. 6. can. 23.

CHAP. VI.

ctivement dans cette perfection, ſi on l'avoit.

Il s'enſuit même de là contr'eux, que rien n'eſt plus vain, ni plus chimérique que de prétendre, comme ils font, que la poſſibilité des commandemens ſuppoſe une grace actuellement donnée pour pouvoir les accomplir. Car que pourroient-ils repliquer à ce raiſonnement? Il en eſt de la poſſibilité de chaque commandement comme de la poſſibilité du commandement d'une vie exemte de tout péché. Or ce commandement ſi parfait ne ſuppoſe point une grace actuellement donnée pour pouvoir l'accomplir. Donc la poſſibilité de chaque commandement ne ſuppoſe point non plus une grace actuellement donnée, mais ſeulement une grace que Dieu peut donner, & avec laquelle, lors qu'il la donne, on l'accomplit par le libre arbitre. C'eſt en effet ainſi que S. Auguſtin l'entend par tout dans ſes ouvrages contre les Pélagiens.

Ajoutons, pour mettre le comble à cette premiere preuve, le ſuffrage du Dénonciateur de M. l'Herminier. Ce n'eſt pas que cet écrivain mérite qu'on ait le moindre égard à ce qu'il peut dire. Le Pélagianiſme, qui ſe montre à decouvert dans ſes libelles, & la témerité ſcandaleuſe avec laquelle il oſe attaquer une doctrine qu'il auroit du reſpecter, mériteroient au contraire les plus ſéveres cenſures de la part des Superieurs Eccleſiaſtiques. Mais il y a une telle conformité entre ſes principes & ceux de ces Prélats, pour ne rien dire de plus, qu'ils en recevront peut-être le témoignage avec reſpect. Voici donc ce qu'il dit pour éluder un paſſage incommode du livre de

de S. Auguſtin dont il s'agit ici, où ſe trouve emploié ce nom fatal de *délectation victorieuſe*, que cet auteur s'imagine contenir tout le venin du Janſeniſme. „ Si M. l'Hermi-
„ nier, dit-il, veut ſe donner la peine d'exa-
„ miner ce paſſage dans le livre même d'où
„ il eſt tiré, il ſera convaincu qu'il n'eſt pas
„ là queſtion de la grace néceſſaire à chaque
„ acte de piété, *ad ſingulos actus*; * mais de
„ celle qui ſeroit ſuffiſante pour nous faire
„ pratiquer la juſtice dans toute ſa perfection,
„ ſans tomber dans le moindre péché veniel,
„ *ad faciendam perficiendamque juſtitiam omni*
„ *ex parte*. Cette delectation victorieuſe n'a
„ été accordée qu'à Jeſus-Chriſt & à la ſainte
„ Vierge. Or s'il n'eſt queſtion dans ce livre que d'une grace, qui n'a été accordée qu'à la ſainte Vierge entre les pures creatures, où eſt le bon ſens d'en tirer des témoignages pour établir une je ne ſai quelle grace que l'on pretend être actuellement donnée à tous les hommes?

CHAP. VI.

Suite de la Denonc. pag. 61.

Au reſte ce que je viens de remarquer n'eſt point nouveau; on l'a dit plus d'une fois depuis ſoixante ans, mais on ſe laſſera plutôt de le répeter que d'empêcher les adverſaires de la

* Quoique l'auteur ait raiſon dans ce qu'il dit de la queſtion que S. Auguſtin traite dans ce livre, ce n'eſt pourtant qu'une défaite de mauvaiſe foi, par rapport à l'uſage qu'il en fait, qui eſt de montrer que le ſaint Docteur ne fait point tomber l'expreſſion de *delectation victorieuſe* ſur la grace qui eſt néceſſaire pour les actions particulieres de piété. Car S. Auguſtin dit là même que Dieu refuſe *quelquefois à ſes ſaints* la delectation victorieuſe, qui leur ſeroit neceſſaire pour faire certaines œuvres de juſtice : *Sanctis ſuis alicujus operis juſti, .. aliquando non tribuere victricem delectationem.*

CHAP. VI.

grace de remettre ſur pied des objections ruinées avec évidence en des écrits qui ſont entre les mains de tout le monde. Je puis même dire ici, ſans exagérer, que l'Inſtruction dans toute la ſeconde partie, n'eſt qu'un aſſemblage confus de ces objections miſes en poudre cent & cent fois.

2. Si l'on conſidére les divers caractéres de la grace dont parle S. Auguſtin, on trouvera de quoi ſe convaincre encore plus pleinement que ce S. Docteur ne parle que de la grace efficace, & non d'une grace génerale ſuffiſante. Car il marque poſitivement que c'eſt la grace que nous demandons par l'oraiſon dominicale, lorſque nous diſons à Dieu: Ne nous abandonnez pas à la tentation. *Deprecamur adjutorium dicentes: & ne nos inferas in tentationem. . . ut ſi fortè tentari cæperimus à concupiſcentia noſtra, adjutorio ejus non deſeramur, ut in eo* POSSIMUS *vincere, ne abſtrahamur illecti.* C'eſt encore la grace que nous demandons par ces paroles, *Da quod jubes.* Or que demande-t-on par là ſinon la grace efficace? Et ne ſeroit-ce pas une pure moquerie, que de demander à Dieu une grace que l'on auroit déja entre les mains, & que l'on ſauroit ne pouvoir pas plus nous manquer, qu'il eſt poſſible que Dieu ceſſe d'être ce qu'il eſt, ſavoir la juſtice & la ſageſſe même? Car nous avons deja veu & nous le verrons encore, que c'eſt de l'idée de ces divins attributs que l'on conclut dans la Théologie de Luçon & de la Rochelle, que la grace eſt donnée à tous, & ne manque & n'a jamais manqué dans le beſoin à qui que ce ſoit.

L. 2. de pec. mer. & rem. n. 4.

3. S. Auguſtin détruit encore bien clairement

ment la chimére de cette grace ſuffiſante accordée à tous, lorſqu'il dit que la grace eſt donnée aux uns, & qu'elle n'eſt pas donnée aux autres par des raiſons ſecretes & profondes qui ne ſont connues que de Dieu. *Cur illum adjuvet*, ILLUM NON ADJUVET... *penes ipſum eſt, & æquitatis tam ſecretæ ratio, & excellentiæ poteſtatis.* C'eſt ce qu'il répete encore dans le nombre 31. où après avoir remarqué, que nous ne pouvons nous convertir à Dieu, qu'autant que Dieu nous aide pour cet effet: *Quòd ad Deum nos convertimus, niſi ipſo excitante atque adjuvante non poſſumus*, il ajoute que c'eſt par miſéricorde que Dieu fait cette grace à quelques-uns, & par juſtice qu'il ne la fait pas à d'autres: *Quibus hoc donare voluerit, ejus miſericordiæ eſt*; QUIBUS AUTEM NOLUERIT, VERITATIS. Et plus bas il enſeigne que la juſte peine du péché eſt de ſentir de la peine à obeir à la juſtice, *Secutum eſt ex debita pœna tale vitium, ut jam moleſtum eſſet obedire juſtitiæ*; que pour ſe convertir, il faut que la grace ſurmonte en nous cette malheureuſe diſpoſition, n'y aiant qu'elle qui le puiſſe faire: *Quod vitium, niſi adjuvante gratia ſuperetur, ad juſtitiam nemo convertitur*; que nous demandons à Dieu cette grace, lors que nous lui addreſſons ces paroles: *Seigneur, convertiſſez nous à vous.* CUJUS *autem gratia vincitur? niſi illius, cui dicitur: Converte &c*; & que lorſque Dieu l'accorde, c'eſt un effet de ſa miſéricorde, comme c'eſt un effet de ſa juſtice, lorſqu'il ne l'accorde pas: *Quod & ſi facit, miſericordiâ facit... &* QUIBUS NON FACIT, *judicio non facit.* Or eſt-ce là vouloir que la grace ſoit donnée indiſtinctement à

CHAP. VI.

Ib. n. 6.

Ib. n. 33.

CHAP. VI.

tous les hommes? Et quelle plus grande oppoſition pourroit-on imaginer que celle qui ſe rencontre ici entre S. Auguſtin d'une part, qui ſuivant les lumieres de la foi & les notions communes de la religion, enſeigne que Dieu, qui donne par miſericorde ſa grace à ceux à qui elle eſt donnée, la refuſe par juſtice à ceux à qui elle n'eſt pas donnée; & les deux Prélats de l'autre, qui veulent tout au contraire que Dieu la doive & la donne à tous par juſtice.

Ib. n. 30. 4. S. Auguſtin parlant de la même grace remarque formellement, que c'eſt celle dont il eſt dit, *C'eſt le Seigneur qui prépare la volonté*: & encore, *C'eſt Dieu qui opére en nous le vouloir & le faire, ſelon ſon bon plaiſir.* HINC *ſcriptum arbitror: Paratur voluntas à Domino &c.* Or j'ai demontré par une foule de preuves qu'il entendoit par tout conſtamment de la grace efficace le premier de ces paſſages; & quant au ſecond, il ſeroit auſſi aiſé de prétendre que S. Auguſtin penſoit tout comme Pélage, que de prétendre qu'il ait rapporté à une grace de ſimple pouvoir qui pour l'action ſeroit abandonnée à la determination de la volonté humaine, une expreſſion ſi forte & ſi préciſe pour montrer que notre vouloir eſt l'ouvrage de Dieu, qui le fait en nous & avec nous.

5. La grace, dont parle le S. Docteur, eſt une grace, qui fait connoître ce qu'on ne connoiſſoit pas, & qui fait trouver de la douceur & du plaiſir dans ce qui n'en donnoit

Ib. n. 26. pas auparavant: *Ut innoteſceat quod latebat, & ſuave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei eſt quæ hominum adjuvat voluntates.* C'eſt une connoiſſance certaine, & une delectation vi-

victorieuſe que Dieu refuſe quelques fois, même à ſes ſaints, afin de leur apprendre que c'eſt de lui que vient la lumiere qui les éclaire, & la douceur qui fait porter à la terre de leur cœur les fruits d'une juſtice interieure & véritable : *Intelligamus, ſi poſſumus, Dominum Deum bonum ideò etiam* SANCTIS SUIS, ALICUJUS OPERIS JUSTI ALIQUANDO NON TRIBUERE *vel certam ſcientiam, vel* VICTRICEM DELECTATIONEM, *ut cognoſcant non à ſeipſis, ſed* AB ILLO SIBI ESSE *lucem quâ illuminentur tenebræ eorum, &* SUAVITATEM *quâ det fructum ſuum terra eorum.* Or il faudroit n'avoir pas lu le livre où ſe trouvent de tels paſſages, & où non ſeulement S. Auguſtin réduit la grace à une ſainte delectation ; mais où il marque ſi expreſſément que Dieu ne donne pas quelques fois, même à ſes ſaints, cette delectation, *ſanctis ſuis aliquando non tribuere*, pour prétendre que ce Saint y parle d'une grace ou delectation commune à tous, & actuellement donnée à tous les idolatres & à tout ce qu'il y a de pécheurs aveuglez & endurcis ſur la terre.

CHAP. VI.

lb. n. 32.

6. Si l'on n'eſt pas content de toutes ces preuves, on n'a qu'à voir le livre de l'Eſprit & de la Lettre que S. Auguſtin compoſa pour éclaircir une difficulté que Marcellin lui avoit propoſée, au ſujet de ce qu'il ſoutenoit dans le ſecond livre des merites & de la remiſſion des pechez, que perſonne n'avoit mené une vie exemte de tout peché, & que neanmoins avec la grace de Dieu on pouvoit vivre de cette ſorte. Marcellin ne comprenoit pas qu'on pût nommer poſſible une cho-

CHAP. VI.

ſe dont il n'y avoit point d'exemple : *Abſurdum tibi videtur*, dit S. Auguſtin, *aliquid fieri poſſe cujus deſit exemplum.* Sur quoi le S. Docteur remarque, que l'Ecriture nomme poſſibles diverſes choſes qui ne ſont jamais arrivées, comme lorſqu'elle dit qu'un chameau peut paſſer par le trou d'une aiguille ; que Jeſus-Chriſt pouvoit faire venir du ciel douze légions d'Anges, & autres choſes ſemblables. Mais ici on pouvoit former une objection, qui eſt que ces choſes étoient l'ouvrage de Dieu, au lieu que de vivre ſans péché c'eſt l'ouvrage de l'homme : *Hìc fortaſſe reſpondeas, iſta opera eſſe divina ; ut autem ſit homo ſine peccato, ad opus ipſius hominis pertinere.* A cela S. Auguſtin répond que, quoique ce ſoit l'ouvrage de l'homme que de vivre ſans péché, ce n'en eſt pas moins l'ouvrage de Dieu, & un don de ſa grace par laquelle il opére le vouloir & le faire. *Sed cogitare debes, quamvis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque* MUNUS ESSE DIVINUM, *atque adeo non dubitare* OPUS ESSE DIVINUM ; *Deus eſt enim qui operatur in vobis & velle & operari pro bona voluntate.* On voit déja clairement par cet endroit, que la grace, qui donne le pouvoir de vivre exemt de tout péché, eſt la grace par laquelle Dieu opére en nous le vouloir & le faire, & l'opére de telle ſorte, que notre vouloir & notre action ſont ſon ouvrage & un don de ſa miſéricorde, *opus divinum*, *munus divinum.* Or qu'eſt-ce qu'une telle grace, ſinon la grace efficace ?

De ſp. & Lat. n. 1.

Hb. n. 2.

Ce que ce S. Docteur ajoute n'eſt pas moins fort. Parlant de la même grace, il mar-

marque que c'eſt une opération du S. Eſprit qui produit en nous l'amour de ce bien ſouverain & immuable qui eſt Dieu même: QUO FIT *in animo delectatio, dilectioque ſummi & incommutabilis boni, quod Deus eſt.* Sans quoi on ne fait jamais le bien, comme le même Saint l'enſeigne par ces admirables paroles au même endroit. „ Le libre arbi- „ tre n'a de force que pour pécher, non ſeu- „ lement pendant que la voie de la vérité „ lui eſt cachée, mais après même qu'il a „ commencé de la connoître. A moins „ qu'elle ne lui plaiſe & qu'il ne l'aime, il „ n'agit point, il ne l'embraſſe point, il „ n'entre point dans la bonne vie; & ce qui „ fait qu'on aime la vérité, c'eſt la charité „ de Dieu répandue dans nos cœurs, non „ par notre libre arbitre, mais par le S. Eſprit „ qui nous eſt donné. *Nam neque liberum arbitrium quidquam niſi ad peccandum valet, ſi lateat veritatis via; & cùm id quod agendum, vel quò nitendum cæperit non latere, niſi etiam delectet & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non benè vivitur.*

CHAP. VI. Lib. n. 5.

S. Auguſtin dit encore, que la bonne vie eſt l'ouvrage de Dieu, *benè vivere opus eſſe divinum*; que la juſtice de l'homme eſt l'effet de l'operation de Dieu, quoique la volonté de l'homme y intervienne auſſi: *Ipſam humanam juſtitiam* OPERATIONI DEI *tribuendam eſſe, quamvis non fiat ſine hominis voluntate*; & que la perfection de cette même juſtice eſt poſſible en cette vie, parceque tout eſt poſſible à Dieu: EJUS PERFECTIONEM IN HAC VITA ESSE POSSIBILEM, QUIA OMNIA POSSIBILIA SUNT DEO.

lb. n. 7.

CHAP. VI. 1h. n. 63. A la fin du livre il répete encore qu'il n'y a point d'exemple d'une parfaite juſtice, mais qu'elle n'eſt point impoſſible : *Sine exemplo eſt in hominibus perfecta juſtitia, & tamen* IMPOSSIBILIS NON EST. On vivroit dans cette grande perfection, ſi on le vouloit pleinement: *Si tanta adhiberetur voluntas, quanta ſufficit tantæ rei*; & on le voudroit de la ſorte, ſi nous n'ignorions rien de ce qui appartient à la parfaite juſtice, & ſi nous y trouvions un plaiſir qui l'emportât ſur tout autre plaiſir, auſſi bien que ſur toute douleur : *Si & nihil eorum quæ pertinent ad juſtitiam nos lateret, & ea ſic delectarent animum, ut quidquid aliud voluptatis dolorisve impedit* DELECTATIO ILLA SUPERARET. Ce qui n'eſt pas; non que la choſe ſoit impoſſible en ſoi, mais parceque Dieu ne juge pas à propos d'accorder aux hommes une plénitude ſi parfaite de la divine lumiére, & du ſaint amour : *Quod ut non ſit*, NON AD IMPOSSIBILITATEM, SED AD JUDICIUM DEI *pertinet*. Toute cette ſuite montre manifeſtement que S. Auguſtin ne tire point la poſſibilité de la juſtice qu'il ſoutient, d'une grace actuellement donnée à tous, mais qu'il la tire d'une grace que Dieu pourroit donner, & qu'il ne donne à perſonne par un profond conſeil de ſa ſageſſe. Il faut excepter ſeulement la ſainte Vierge, que ce S. Docteur excepte formellement dans le livre de la nature & de la grace. Or ſi la poſſibilité de la juſtice parfaite ne dépend point d'une grace actuellement donnée à tous & actuellement préſente, la poſſibilité de chaque commandement n'en dépend point non plus, comme

Voiez auſſi *l. 2. de pec. mér. n. 3. & l. 1. n. 69.*

je

je l'ai déja remarqué. Et pour vérifier cette possibilité à l'égard de l'un, comme pour la vérifier à l'égard de l'autre, il suffit que nous ayons un libre arbitre, c'est à dire une faculté active de nous déterminer au bien ou de ne nous y pas déterminer, & que nous soions dans un état où nous pouvons recevoir de Dieu la grace, qui est nécessaire pour nous y determiner efficacement, & pour accomplir les commandemens. CHAP. VI.

II. PASSAGE.

„ On peut resister à ce qui porte au pé- De nat. &
„ ché, dit S. Augustin, on le peut sans dou- gr. n. 80.
„ te. Car c'est pour ce sujet que nous de-
„ mandons à Dieu son secours, lorsque nous
„ lui disons, *Ne nous induisez point en ten-*
„ *tation*, ce que nous ne lui demanderions
„ pas, si nous croiyons qu'on ne peut en au-
„ cune maniere résister au péché. On peut
„ éviter le péché, mais pourvu que celui
„ qui ne peut être trompé, nous accorde son
„ divin secours : *Potest et causæ resisti, potest planè. Nam in hoc adjutorium postulamus dicentes*, NE *nos inferas in tentationem quod adjutorium non posceremus, si resisti nullo modo posse crederemus. Potest peccatum caveri, sed opitulante illo qui non potest falli.*

C'est trahir la grace génerale que d'apporter pour l'établir des passages qu'il seroit absurde de rapporter à une grace de cette sorte. Je l'ai déjà montré de celui-ci, où S. Augustin parle de la grace que nous demandons, lorsque nous prions Dieu de ne nous pas abandonner à la tentation : *Nam in hoc adju-*

CHAP. VI.

torium poſtulamus, dicentes, NE *nos inferas in tentationem.* Or eſt-ce une grace toujours préſente dans le beſoin ; & qui ne puiſſe jamais manquer, ſoit qu'on la demande, ſoit qu'on ne la demande pas, qui eſt tout l'objet de cette priére ? Il ſeroit abſurde de le prétendre. Auſſi les Théologiens des deux Prélats, par une ſincérité digne d'eux, ſe ſont-ils bien gardé de rapporter ces dernieres paroles, qui leur ôtoient tout lieu de ſe prévaloir de ce paſſage.

Cependant ils ne laiſſent pas de triompher en ajoutant enſuite de ce paſſage tron-

Pag. 117. qué : *Le voilà, ce plein pouvoir, ce pouvoir prochain d'éviter le péché par l'accompliſſement des préceptes, dont le parti s'eſt joué avec tant d'indécence.* Pitoiable exclamation ! comme s'il étoit queſtion dans ce paſſage d'une grace commune à tous pour donner à tous le *plein pouvoir*, le *pouvoir prochain d'eviter le péché par l'accompliſſement des préceptes.* Laiſſons là S. Auguſtin, le ſeul bon ſens ſuffit pour confondre ces vains déclamateurs. Si ce *plein pouvoir*, ce pouvoir qui renferme tout le ſecours qui eſt neceſſaire de la part de Dieu pour éviter le péché, eſt l'effet d'une grace donnée à tous, il faut le reconnoître dans les ſauvages, les idolâtres, les Mahométans, les pécheurs les plus aveuglez & les plus endurcis. Or quelle extravagance ne ſeroit-ce pas de vouloir que tous ces hommes aient actuellement de la part de Dieu tout le ſecours qu'il leur faut pour pouvoir accomplir tous les commandemens de Dieu ? Et quelle horreur la piété ne doit-elle pas inſpirer d'un ſyſteme, qui par les conſéquen-

quences inévitables qui s'en déduiſent, anéantit même Jeſus-Chriſt & toute la religion? Je n'outre rien. Un *plein pouvoir* eſt un pouvoir qui renferme tout ce qui eſt néceſſaire pour agir. On ne peut donc reconnoître dans tous les hommes un *plein pouvoir*, par rapport à l'accompliſſement des préceptes, que l'on ne reconnoiſſe que les ſauvages de l'Amérique, par exemple, ſont tous actuellement pourveus du ſecours qui leur eſt neceſſaire pour adorer Dieu, le remercier, l'aimer, remplir tous les devoirs de la juſtice & ſe ſauver. Or s'ils ont tous actuellement tout le ſecours qui leur eſt néceſſaire pour ſe ſauver, pourquoi ne pourroit-on pas ſuppoſer que parmi eux il y en a un très grand nombre, qui ſans connoître Jeſus-Chriſt ſe ſauvent tous les jours par la pratique de l'amour de Dieu, & par leur fidélité à accomplir les preceptes de la loi naturelle? CHAP. VI.

On n'a qu'à lire auſſi ce qui précede immédiatement le paſſage dont il s'agit, pour y trouver une autre preuve convaincante de l'abus qu'en font les deux Prélats. Car S. Auguſtin y dit qu'il eſt queſtion de la grace médicinale du Mediateur : *De gratia Dei agitur, quæ nobis per Mediatorem medicina opitulatur.* Or il n'y a que la grace efficace, qui ſoit le reméde par lequel le Médiateur nous guérit & nous ſécourt ; & rien ne ſeroit plus contraire à tous les principes de S. Auguſtin, que de rendre commun à tous les hommes le bienfait de la grace médicinale du Sauveur. Comme l'infirmité a des degrez, la grace qui en eſt le remede, a auſſi ſes degrez. Mais le premier eſt la foi, ſelon cette parole de ſaint

CHAP. VI.

Auguſtin, *Initium corrigendi cor fides eſt.* Ainſi avant la foi il n'y a aucun degré de ſanté. Il n'y a donc aucune grace interieure. Car la grace étant l'inſpiration du ſaint amour, *inſpiratio dilectionis*, il eſt clair qu'elle ne peut être dans la volonté qu'elle n'y produiſe quelque commencement de ſanté. D'où il s'enſuit avec une pleine évidence, que rendre la grace commune à tous les hommes, c'eſt ou rendre la foi commune à tous, contre cette parole formelle de l'Apôtre ; *Non omnium eſt fides*, ou mettre de la ſanté dans l'homme avant la foi, contre la doctrine conſtante de S. Auguſtin : *Initium corrigendi cor fides eſt.*

De perf. juſt. n. 41.

2. Theſ. 3. 2.

Il ſeroit inutile de s'arrêter à un autre paſſage tiré auſſi du livre de la nature & de la grace, que l'on allegue dans l'Inſtruction. Pélage reconnoiſſoit que la poſſibilité de ne pas pécher ne pouvoit être attribuée qu'à Dieu ſeul, *Poſſibilitatem non peccandi . . . non niſi Deo debere reputari.* Nous diſons la même choſe, répondoit S. Auguſtin, donnons nous la main : *Hæc & nos dicimus, jungamus dexteras.* Mais de bonne foi ce paſſage prouve-t-il le moins du monde, que ce ſoit d'une grace ſuffiſante donnée à tous que S. Auguſtin tire la poſſibilité pleine & parfaite de ne point pécher, dont il s'agiſſoit entre lui & Pélage ? Que l'on ſe donne la peine de lire ce qu'il dit de cette même poſſibilité un peu au deſſus de l'endroit objecté. „ Je ne diſpute pas, „ dit ce S. Docteur, de la poſſibilité même, „ puiſque lorſque la volonté eſt guérie & ſé- „ courue par la grace, ce qui ſe fait par la „ charité que le S. Eſprit répand dans les „ cœurs, la poſſibilité ſe rencontre en mê-

Pag. 119.

De nat. & gr. n. 52.

n. 49.

„ me

„ me tems avec l'effet. *Neque de ipsa possi-* CHAP.
bilitate contendo, cùm sanatâ & adjutâ homi- VII.
nis voluntate, POSSIBILITAS IPSA SIMUL CUM EFFECTU PROVENIAT, *dum caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Or c'est la grace efficace qui donne la possibilité avec l'effet. C'est donc de la grace efficace que S. Augustin tire la possibilité pleine & parfaite qu'il soutient contre Pélage venir de la grace de Dieu, & on ne peut corrompre plus indignement sa doctrine, qu'en lui faisant rapporter cette possibilité à une je ne sai quelle grace suffisante donnée à tous.

CHAPITRE VII.

On répond à deux autres passages de S. Augustin.

III. PASSAGE.

„ SI quelqu'un dit, je veux garder les commandemens, mais je suis vaincu par ma concupiscence, l'Écriture sainte répond à son libre arbitre : *Gardez vous de vous laisser vaincre par le mal, mais tâchez de vaincre le mal par le bien.* Ce qui pourtant ne se peut faire sans le secours de la grace. Et quand on dit à la volonté, *Gardez vous d'être vaincue par le mal*, de quoi serviroit cette parole, si le secours de la grace n'étoit donné pour faire ce qui est commandé? . . L'homme est donc aidé de la grace, afin que le commandement ne soit pas fait en vain à la volonté : *Homo*

De gr. & lib. arb. c. 4. n. 8.

Ib. n. 9.

CHAP. VII.

ergo gratiâ juvatur, ne SINE CAUSA *voluntati ejus jubeatur.*

Pour tirer de là que la grace accompagne toujours le commandement, voici comme on s'y prend. Les commandemens ne ſont pas faits en vain. Or ils ſeroient faits en vain, s'ils n'étoient accompagnez de la grace. Donc ils ſont toujours accompagnez de la grace.

Mais rien n'eſt plus aiſé que de renverſer ce raiſonnement ; il n'y a qu'à demêler ce qu'il y a de vrai ou de faux dans la premiere propoſition. Il eſt donc vrai que les préceptes ne ſont pas faits en vain, en ce ſens qu'ils ſoient tout à-fait inutiles à ceux mêmes qui ne les accompliſſent pas ; car ils ne laiſſent pas de leur montrer ce que Dieu demande d'eux, & de les avertir de recourir à la grace qui leur eſt néceſſaire pour les accomplir. Mais que les préceptes ſoient addreſſez en vain à pluſieurs en cet autre ſens, que n'aiant point la grace qui eſt néceſſaire pour les accomplir, ils ne les accompliſſent point, c'eſt une vérité inconteſtable, ſelon S. Auguſtin.

De pr. SS. c. 19.

On le voit par ce qu'il dit dans le livre de la predeſtination des ſaints, que Dieu, lorſqu'il agit dans les cœurs des hommes par cette vocation qui eſt ſelon le décret, fait qu'on n'entend pas en vain la parole, mais que l'on ſe convertit en l'entendant : *Operatur in cordibus hominum vocatione illa ſecundùm propoſitum, ut non* INANITER *audiant, ſed eo audito convertantur.* Or s'il n'y a que ceux en qui Dieu agit par cette ſorte de vocation qui eſt ſelon le décret, qui n'entendent point en vain la parole, tous ceux là l'entendent donc

en

en vain qui n'ont point de part à cette vocation particuliére; non qu'il ne ſoit utile en ſoi d'entendre la parole, mais parce qu'on l'entend en vain & ſans fruit, lorſqu'elle eſt ſéparée de la grace qui la fait recevoir avec amour. CHAP. VII.

Le même S. Docteur dit de même dans l'ouvrage imparfait, que c'eſt en vain que l'homme enſeigne & exhorte par les paroles du Seigneur, ſi Dieu n'opére en même tems au dedans le vouloir & le faire : *Quod* FRUSTRA *fit, niſi Deus intus operetur & velle per inveſtigabiles vias ſuas.* On ne peut donc douter que les commandemens ne ſoient ſouvent addreſſez en vain par la corruption de la volonté de ceux en qui Dieu n'opére pas pour la changer. L. 2. op. imp. c. 157.

Mais c'eſt ce qu'il faut établir plus à fond par le livre même de la grace & du libre arbitre que l'on nous oppoſe. Voici comment S. Auguſtin y parlé des Juifs purement Juifs dans le chapitre 12. „ Tous ceux, dit-il, num. 24.
„ qui n'aiant avec eux que le ſecours de la
„ loi, ſans le ſecours de la grace, & ſe con-
„ fiant en leurs forces, ſont pouſſez par leur
„ propre eſprit, ne ſont point les enfans de
„ Dieu. Tels ſont ceux dont parle l'Apô-
„ tre, qui ne connoiſſant point la juſtice
„ qui vient de Dieu, & voulant établir leur
„ propre juſtice, ne ſont point ſoumis à cel-
„ le de Dieu. Il a dit cela des Juifs qui pre-
„ ſumant d'eux mêmes rejettoient la grace,
„ & pour cette raiſon ne croyoient pas en
„ Jeſus-Chriſt. . . . Ils étoient ſous la loi
„ & non ſous la grace ; & c'eſt pour cela
„ que le péché les dominoit, parceque l'hom-

CHAP. VII.

„ me n'en eſt point délivré par la loi, mais
„ par la grace. Auſſi l'Apôtre dit-il ailleurs:
„ *Le peché ne vous dominera plus, parceque vous*
„ *n'êtes plus ſous la loi, mais ſous la grace.*
„ Non que la loi ſoit mauvaiſe, mais parce-
„ que tous ceux-là ſont ſous elle, qu'elle
„ rend coupables en leur donnant des com-
„ mandemens, ſans leur donner le ſecours
„ qui ſeroit néceſſaire pour les accomplir.
„ Car la grace aide, afin que quiconque ſe-
„ roit ſeulement ſous la loi un auditeur ſervi-
„ le de cette loi, en devienne l'obſervateur:
Sub lege erant, non ſub gratiâ, & ideò eis dominabatur peccatum, à quo non fit homo liber lege, ſed gratiâ. . . Non quia lex mala eſt, ſed quia ſub illa ſunt, quos reos facit jubendo, non adjuvando. Gratia quippe adjuvat ut legis quiſque ſit factor, ſine qua gratia ſub lege poſitus tantùm modò erit legis auditor.

Et dans l'endroit même du paſſage objecté, voici ce qu'on y lit, & ce que les Théologiens des deux Prélats, ſelon leur methode ordinaire à l'égard des paſſages qui les incommodent, remplacent par des points. „ Pour
„ vaincre le mal par le bien, la grace aide;
„ car ſi elle n'aidoit, la loi ne feroit que
„ donner encore plus de force au péché; &
„ ſi l'on n'étoit ſecouru de l'eſprit de cette
„ grace, la défenſe de la loi ne feroit qu'aug-
„ menter les forces de la concupiſcence.
„ C'eſt ce que dit S. Paul: *Le péché eſt l'ai-*
„ *guillon de la mort, & la loi eſt la force du*
„ *péché.*

Ib. n. 8.

Il n'eſt pas beſoin de beaucoup raiſonner pour montrer l'oppoſition de cette doctrine de S. Auguſtin, qui eſt celle même de l'Apôtre.

pôtre, au principe des deux Prélats, qui veulent que la grace accompagne toujours le commandement. Car les commandemens regardoient ſans doute les Juifs dont parle le S. Docteur. Or ces commandemens n'étoient point accompagnez pour eux de la grace, puiſqu'ils étoient ſous la loi & non ſous la grace, n'aiant que le ſecours de la loi ſans le ſecours de la grace: *Adjuncto* SOLO *adjutorio legis*, SINE ADJUTORIO GRATIÆ. On voit auſſi par ce même exemple que, quoique le commandement ſoit toujours utile en ſoi, parcequ'il eſt pour l'homme un avertiſſement de recourir à la grace, il ne laiſſe pas par la mauvaiſe diſpoſition de l'homme de lui être addreſſé en vain, n'étant point ſuivi de l'accompliſſement; comme il étoit addreſſé en vain à ces Juifs purement Juifs qui n'étoient que des auditeurs ſerviles de la loi, & en qui elle ne faiſoit que donner, quoique par occaſion, plus de force au péché, ſelon ce que dit S. Paul, que la loi eſt la force du péché: *Virtus verò peccati lex.* 1. Cor. 15. 56.

CHAP. VII.

On trouve cette même doctrine dans S. Fulgence, & il va même juſqu'à dire que dans l'état de la loi on écoute les commandemens, non ſeulement ſans fruit, mais encore à ſa plus grande condamnation. „ C'eſt le „ vice, dit-il, de la nature corrompue de ce „ que l'homme péche. C'eſt le devoir de la „ loi de lui faire connoître le péché. C'eſt „ le don de la grace de guérir le vice que le „ péché a cauſé, & que la connoiſſance de „ la loi a augmenté. La grace opére donc „ dans les hommes & l'illumination & le ſa- „ lut, afin que l'homme qu'elle prévient con- „ noiſſe- De ver. præd. & gr. l. 1. c. 20. n. 42.

CHAP. VII.

„ noiſſe que les préceptes de la loi, qu'il é-
„ coutoit *non ſeulement ſans fruit, mais à ſa*
„ *condamnation*, lorſqu'il n'avoit pas le pou-
„ voir de les accomplir, ſont ſaints, juſtes
„ & bons, mais auſſi qu'il reçoive la charité
„ par laquelle il puiſſe & aimer & obſerver
num. 42. „ ce qu'il apprend. Ne croyons donc pas que
„ la grace ſoit donnée à tous les hommes.
„ Car tous n'ont pas la foi, & quelques-uns
„ ne reçoivent pas la charité pour être ſau-
„ vez; & toutesfois c'eſt en eux un vice de
„ la volonté humaine de ne pas croire & de
„ ne pas aimer. Et tant que cette volonté
„ n'eſt point changée par la grace de Dieu,
„ ou elle ne connoît point les commande-
„ mens, ou ſi elle les connoît, elle les mépri-
„ ſe; c'eſt-à-dire, ou elle péche par igno-
„ rance, ou elle aggrave ſon péché par ſa
„ prévarication contre la loi.

Tout eſt à peſer dans ce témoignage; & il pourroit ſuffire pour anéantir cette vaine & préſomtueuſe Théologie, que par un attentat inoui on ne rougit point aujourd'hui de propoſer comme la doctrine & la foi même de l'Egliſe.

1. S. Fulgence enſeigne que la grace qui donne le pouvoir d'accomplir en effet les commandemens, eſt la charité, ou l'amour de Dieu: *Caritatem accipiat*, QUA POSSIT *& diligere & implere quod diſcit.*

2. Il ne veut pas que l'on croie que la grace de Dieu ſoit donnée à tous les hommes: *Non ergo putemus gratiam Dei omnibus hominibus dari.*

3. Il le prouve par deux raiſons qui coupent chemin à toute défaite. La premiere,

que

que tous n'ont pas la foi, qui eſt la premiere grace & la racine de toutes les autres. La ſeconde, que tous n'ont pas la charité, c'eſt à dire l'amour de Dieu. CHAP. VII.

4. Il enſeigne que tous ceux qui ſont ſous la loi, n'aiant point cet amour, ſont dans l'impuiſſance d'accomplir les commandemens: *Implere* NON POTERAT.

5. Que dans cet état on n'entend les commandemens qu'à ſa condamnation: NON TANTUM INUTILITER, SED ETIAM DAMNABILITER.

6. Que la privation de la grace ne décharge point de péché, parceque c'eſt la corruption de la volonté humaine, qui fait que l'on ne croit point en Dieu & qu'on ne l'aime point: *Quidam caritatem Dei non recipiunt ut ſalvi fiant, in quibus tamen, ut non credant, neque diligant Deum, humanæ voluntatis eſt vitium.*

7. Que tous les pechez que l'on commet dans la privation de la grace, ſont ou des péchez d'ignorance, comme ceux des paiens, ou des prévarications contre la loi, comme ceux des Juifs: *Voluntas. . . . quamdiu gratiâ divini muneris non mutatur. . . aut neſciens peccat, aut peccatum ſuum vitio prævaricationis adcumulat.*

Je pourrois en demeurer là; mais pour un plus grand éclairciſſement, & pour ôter tout lieu aux partiſans de la grace génerale ſuffiſante de ſe prévaloir des paſſages du livre de la grace & du libre arbitre, que nous oppoſent les deux Prélats, montrons encore par des preuves particulieres tirées de ce livre même, que c'eſt de la grace efficace que le S. Docteur

CHAP. VII.

cteur y parle, & que c'eſt cette grace qu'il y ſoutient être néceſſaire pour pouvoir accomplir les préceptes.

n. 8. 1. Dans l'endroit même objecté S. Auguſtin parle ainſi : *Cùm voluntas convenitur & dicitur*, Noli vinci à malo ; *quid ei prodeſt*, NISI GRATIA SUCCURRENTE FIAT ? C'eſt à dire : ſi la grace, en ſecourant la volonté, ne lui fait ſurmonter le péché ; ce qui marque viſiblement la grace efficace. Mais la ſuite eſt encore plus claire : „ C'eſt auſſi, dit-il, „ ce qu'ajoute l'Apôtre. Car après avoit dit : „ *La loi eſt la force du péché*, il dit tout de „ ſuite : *Rendons graces à Dieu, qui nous donne „ la victoire par notre Seigneur Jeſus-Chriſt.* „ Ainſi la victoire par laquelle on eſt vain„ queur du péché n'eſt autre choſe qu'un don „ de Dieu, qui dans le combat aide le libre „ arbitre : *Victoria quâ peccatum vincitur, nihil aliud eſt quàm* DONUM DEI *in iſto certamine adjuvantis liberum arbitrium.* Qu'eſt-ce qu'une grace qui fait que la victoire du libre arbitre ſur le péché eſt *un don de Dieu*, ſinon la grace efficace ou ſpéciale ?

2. S. Auguſtin continue en ces termes dans le nombre ſuivant : „ C'eſt pour cela „ que le maître céleſte nous dit : *Veillez & „ priez, afin que vous ne tombiez point dans la „ tentation.* Que tout homme qui combat „ contre la concupiſcence, prie donc pour „ ne point tomber dans la tentation. . . Or „ on ne ſuccombe point à la tentation, quand „ par une bonne volonté on ſurmonte la mau„ vaiſe. Mais pour n'y pas ſuccomber le li„ bre arbitre de l'homme ne ſuffit pas, ſi le „ Seigneur n'accorde la victoire à ſa priére :

Nec

Nec ſufficit arbitrium voluntatis humanæ, niſi à Domino VICTORIA CONCEDATUR *oranti, ne intret in tentationem.* Or eſt-ce la grace ſuffiſante, cette grace toujours fruſtrée de ſon effet, que nous demandons pour ne point ſuccomber à la tentation? Eſt-ce cette grace qui fait ſurmonter la mauvaiſe cupidité par une bonne volonté? Eſt-ce par cette grace que le Seigneur accorde la victoire, lorſqu'on l'invoque dans la tentation? CHAP. VII.

3. Le S. Docteur continue: „ Si le Sauveur avoit dit: *Veillez, pour ne point tomber dans la tentation,* il ſembleroit ne faire qu'avertir la volonté de l'homme; mais en ajoutant, *& priez,* il fait voir que c'eſt Dieu qui aide pour qu'on n'y tombe pas. „ On a dit au libre arbitre: *Mon fils, ne rejettez point l'inſtruction du Seigneur*; & Prov. 3. „ Jeſus-Chriſt a dit: Pierre, j'ai prié pour vous, afin que votre foi ne s'affoibliſſe pas. Luc. 22. 32. „ L'homme eſt donc aidé de la grace, afin „ que le précepte ne ſoit pas fait en vain à „ ſa volonté. " Par cet endroit n'eſt-il pas viſible encore, que c'eſt la grace efficace qui eſt donnée, afin que le précepte ne ſoit pas fait en vain, *Ne ſine cauſa voluntati jubeatur*; puiſque c'eſt inconteſtablement cette grace que Jeſus-Chriſt a demandée à Dieu pour S. Pierre, & par laquelle cet Apôtre a été affermi dans la foi juſqu'à la fin, comme S. Auguſtin le montre dans le livre de la correction & de la grace? On peut voir l'endroit que j'ai rapporté dans le chapitre 4.

4. S. Auguſtin s'explique encore plus clai-

re-

CHAP. VII.

rement dans le nombre 7. Il avoit établi dans les chapitres 2. & 3. par beaucoup de paſſages de l'Ecriture, qu'il y a dans nous une volonté libre; il paſſe à la grace dans le chapitre 4, & il entre ainſi en matiére: „ Comme „ par les citations précedentes tirées des ſaintes „ Ecritures, nous avons prouvé que pour vi- „ vre & pour agir dans la juſtice & dans l'or- „ dre, il y a dans l'homme une volonté libre, „ voions maintenant ſur quelle autorité des „ Ecritures eſt appuiée la grace divine, ſans „ laquelle nous ne pouvons rien faire de bien: „ SINE QUA NIHIL BONI AGERE POSSU- „ MUS. Voilà juſtement le vrai endroit pour reconnoître, ſi, ſelon S. Auguſtin, cette grace divine, ſans laquelle nous ne pouvons rien faire de bien, eſt une grace ſuffiſante donnée à tous, ou une grace efficace qui ne ſoit donnée qu'à quelques uns. Ecoutons donc ce que nous va dire ce S. Docteur.

„ Je commencerai, dit-il, par parler de la „ profeſſion de la continence que vous a- „ vez choiſie. (Il parloit à des Religieux) „ Les diſciples, après avoir dit à Jeſus-Chriſt qui leur parloit là-deſſus: *Si la condition d'un* Matth. 19. 10. „ *homme eſt telle à l'égard de ſa femme, il n'eſt* „ *pas avantageux de ſe marier*, il leur dit: *Tous* „ *ne ſont pas capables de cette réſolution, mais* „ *ceux à qui il a été donné.* L'exhortation que „ S. Paul faiſoit à Timothée, ne regardoit- „ elle pas ſon libre arbitre, quand il lui diſoit, „ *Conſervez vous dans la pureté?* . . . Cepen- „ dant tous n'ont pas cette réſolution, *mais* „ *ceux à qui il a été donné.* Pour ce qui eſt de „ ceux à qui il n'a pas été donné, ou ils ne „ veulent point, ou ils n'accompliſſent point

„ ce

„ ce qu'ils veulent. Mais ceux à qui il a été donné, veulent de telle ſorte, que ce qu'ils „ veulent, ils l'accompliſſent. Lors donc que „ cette réſolution que tous ne prennent pas, „ eſt priſe par quelques uns, c'eſt l'ouvrage „ de la grace que Dieu donne, & du libre „ arbitre qui agit. *Non omnes capiunt verbum hoc, ſed quibus datum eſt: quibus enim* NON EST DATUM, *aut nolunt, aut non implent quod volunt: quibus autem datum eſt, ſic volunt ut impleant quod volunt &c.* Il eſt viſible que cette grace, qui eſt donnée aux uns, & qui n'eſt pas donnée aux autres, & qui dans tous ceux à qui elle eſt donnée, eſt accompagnée infailliblement de ſon effet, eſt la grace efficace. C'eſt donc de la grace efficace que S. Auguſtin dit que ſans elle nous ne pouvons faire aucun bien, SINE QUA NIHIL BONI AGERE POSSUMUS. CHAP. VII.

5. Dans le nombre 10. je trouve une preuve claire du même fait. Les Pélagiens abuſoient de ce paſſage de Zacharie: *Convertiſſez vous à moi: & je me convertirai à vous*; & ils en concluoient que la grace eſt donnée ſelon les merites. C'eſt ce que S. Auguſtin réfute en ces termes: „ Ceux, dit-il, qui ont ce „ ſentiment, ne font pas reflexion, que ſi „ notre converſion même à Dieu n'étoit auſſi „ un don de Dieu, *Niſi* DONUM DEI *eſſet* „ *etiam ipſa ad Deum converſio*, on ne lui „ diroit pas, *Dieu des vertus, convertiſſez* „ *nous &c. Vous vous tournerez vers nous, &* „ *vous nous donnerez la vie &c. Convertiſſez* „ *nous, ô Dieu, notre Sauveur*, & d'autres „ ſemblables dont le dénombrement ſeroit „ trop long. Car qu'eſt-ce autre choſe

„ ve-

CHAP. VII.

„ venir à Jeſus-Chriſt ſinon ſe tourner vers „ lui par la foi; & cependant il dit : *Per-* „ *ſonne ne peut venir à moi, s'il ne lui a été don-* „ *né par mon Pere.* Par quels caracteres plus évidens ce S. Docteur auroit-il pu marquer la grace efficace? Et quelle folie ne ſeroit-ce pas, de rapporter ces paſſages de l'Ecriture à une grace actuellement donnée à tout ce qu'il y a ſur la terre de pecheurs aveuglés & endurcis?

n. 13. 6. „ Par ces divins témoignages, dit-il en- „ core, on prouve que la grace n'eſt point „ donnée ſelon nos mérites, puiſque nous „ voions tous les jours qu'elle eſt donnée non „ ſeulement avant aucunes bonnes œuvres, „ mais même après beaucoup de mauvaiſes. „ Au lieu qu'après qu'elle a été donnée, nos „ actions commencent à être bonnes, mais „ par elle toutefois. Car auſſi tôt qu'elle ſe „ retire, l'homme tombe; ſon libre arbitre „ le précipitant au lieu de le ſoutenir. Ainſi, „ lorſque l'homme commence à faire de bon- „ nes œuvres, il ne doit pas ſe les attribuer, „ mais à Dieu, à qui le Pſalmiſte dit : *Vous* Pſ. 26. „ *etés mon ſoutien, ne m'abandonnez pas.* En „ diſant, *Ne m'abandonnez pas*, il montre „ qu'étant abandonné il ne peut plus rien par „ lui même. *Gratia Dei non ſecundùm merita noſtra datur. . . ſed planè* CUM DATA FUERIT, INCIPIUNT ESSE *etiam* MERITA NOSTRA BONA, PER ILLAM *tamen. Nam ſi illa* SE SUBTRAXERIT, *cadit homo, non erectus, ſed præcipitatus libero arbitrio. Quapropter, quando cæperit homo habere bona merita, non debet ſibi illa tribuere*, SED DEO *&c.* Quand des paſſages ſont auſſi formels que celui-

lui-ci, il eſt inutile d'y ajouter des reflexions. On remarquera ſeulement que la grace par laquelle, ſelon S. Auguſtin, nous avons de bons merites, & ſans laquelle nous n'en avons que de mauvais, loin d'être actuellement préſente & actuellement entre les mains d'un chacun, *ſe retire* quelque fois de nous, & nous laiſſe à la fragilité de notre libre arbitre, qui par lui même n'eſt capable que de nous précipiter dans le péché. CHAP. VII.

7. Il faudroit tranſcrire tout le livre, ſi l'on vouloit rapporter tout ce qui s'y trouve de formel contre la vaine imagination de cette grace ſuffiſante donnée à tous, que les deux Prélats s'efforcent de faire revivre dans leur Inſtruction. Je ne rapporterai donc plus que cet unique endroit. „ Il y a toujours en „ nous une volonté libre, mais elle n'eſt pas „ toujours bonne. Car ou elle eſt libre à l'é„ gard de la juſtice, quand elle eſt eſclave du „ péché; & alors elle eſt mauvaiſe: ou elle „ eſt affranchie du péché, quand elle eſt ſou„ miſe à la juſtice; & alors elle eſt bonne. „ Mais la grace de Dieu eſt toujours bonne „ de ſa nature, & par elle il arrive que la „ même volonté de l'homme eſt rendue bon„ ne de mauvaiſe qu'elle étoit auparavant: „ *Gratia Dei ſimpliciter bona eſt*, & PER HANC „ FIT, *ut ſit homo bonæ voluntatis, qui priùs „ fuit malæ voluntatis.* Par elle auſſi la mê„ me volonté, qui a commencé d'être bon„ ne, devient meilleure & ſi puiſſante qu'el„ le peut accomplir tels commandemens de „ Dieu qu'il lui plaira, quand elle le voudra „ fortement & pleinement. Voilà encore la grace efficace très clairement marquée pour

De gr. & lib. arb. n. 31.

CHAP. VII.

le commencement même de la bonne volonté; puiſque c'eſt une grace qui fait que l'homme, qui avoit une mauvaiſe volonté, commence à en avoir une bonne.

Je crains que l'on ne trouve que je me ſuis trop étendu ſur ce point: mais il m'a paru utile d'accabler ici de preuves les Théologiens des deux Prélats, ou plutôt tout ce grand parti conjuré contre la grace du Sauveur, qui penſe comme eux, pour reprimer, s'il eſt poſſible, une licence audacieuſe, qui défigure par des imaginations ridicules la doctrine vénerable d'un Saint que l'on n'oſe attaquer de front.

IV. PASSAGE.

Degr. & lib. arb. n. 32.

„ Ils croient ſavoir quelque choſe de grand, „ dit S. Auguſtin des Pélagiens, quand ils „ diſent que Dieu ne commanderoit point „ à l'homme ce qu'il ſauroit n'être pas au „ pouvoir de l'homme d'accomplir. Qui eſt-„ ce qui ignore cela? Mais Dieu nous com-„ mande des choſes que nous ne pouvons pas „ actuellement, afin que nous ſachions ce „ que nous devons lui demander: *Magnum aliquid ſe ſcire putant, quando dicunt: Non juberet Deus quod ſciret non poſſe ab homine fieri. Quis hoc neſciat? Sed ideo jubet aliqua quæ non poſſumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus.*

On ne voit pas trop à quoi peut ſervir cette citation. Mais rien n'eſt plus clair, ſelon les deux Prélats. „ Que peut-on déſirer de

pag. 121.

„ *plus formel*, s'écrient-ils? S. Auguſtin re-„ connoît *expreſſément*, que Dieu ne peut „ rien

„ rien commander d'impoſſible à l'homme, CHAP.
„ ſans lui donner le ſecours néceſſaire pour VII.
„ accomplir ce qu'il lui commande; ou du
„ moins la grace de la priere, par laquelle il
„ obtienne ce ſecours, qui lui eſt immédia-
„ tement néceſſaire pour l'action. " Viſion, chimére, imagination dont il n'y a pas la moindre trace dans le paſſage que l'on cite avec tant de complaiſance. Tout ce que S. Auguſtin y *reconnoît*, c'eſt que Dieu commande certaines choſes que nous ne pouvons pas, *aliqua quæ non poſſumus*, pour nous faire connoître ce que nous lui devons demander: & cela veut dire ſimplement que ſes préceptes ſont pour nous des avertiſſemens de recourir à Dieu par la priére. Or qu'y a-t-il de plus vain, que de vouloir que ce ſoit là enſeigner *expreſſement*, que nous avons toujours entre les mains toute la meſure de grace qui eſt neceſſaire pour prier? Comme ſi cette grace ne conſiſtoit que dans l'avertiſſement qui nous eſt fait de prier.

Mais n'en demeurons pas là. L'endroit même que l'on nous objecte fournit de quoi diſſiper cette prétendue grace générale de priére, que l'on attribue au S. Docteur de la grace, par une altération de ſa doctrine, auſſi pleine d'ignorance que de témerité. Il venoit de dire, que Dieu nous commande des choſes que nous ne pouvons faire, afin que nous connoiſſions ce que nous lui devons demander; & il ajoute tout de ſuite: „ Car c'eſt „ la foi, qui par la priére obtient ce que la „ loi commande: *Ipſa eſt enim fides quæ orando impetrat quod lex imperat.* Sur quoi on peut raiſonner ainſi. La grace de la prie-

CHAP. VII.

re ne peut pas être plus commune que la foi, qui en eſt la ſource. Or la foi n'eſt pas donnée à tous. Donc la grace de la priére n'eſt pas donnée à tous.

On peut tirer la même choſe de ce qu'il dit un peu plus haut, „ Que l'eſprit de grace
n. 28. „ nous fait avoir la foi, afin que par la foi nous „ obtenions, en priant, de pouvoir accom- „ plir ce qui nous eſt commandé : *Spiritus gratiæ facit ut habeamus fidem, ut per fidem impetremus orando, ut poſſimus facere quæ jubentur.* Car on voit encore par là que tous ceux qui n'ont point actuellement la foi, n'ont point auſſi par la grace le pouvoir ſurnaturel d'accomplir les divins préceptes ; que les Juifs, par exemple, purement Juifs, qui n'avoient pas certainement la foi, n'avoient pas non plus la grace, qui leur étoit neceſſaire pour pouvoir prier, & pour obtenir par la priére le divin ſecours dont ils avoient beſoin, afin d'accomplir les commandemens qui leur étoient addreſſez.

Mais rien n'eſt plus formel que ce que ce ſaint Docteur dit enſuite du paſſage objecté, pour expliquer en quel ſens il faut entendre que nous accompliſſons les commandemens, ſi nous le voulons: „ Comprenez bien, dit-
Exod. 22. „ il, de quelle maniere [il eſt dit] *Si vous „ voulez, vous obſerverez les préceptes.* Car il „ eſt certain que nous obſervons les préceptes ſi nous voulons. Mais comme c'eſt le „ Seigneur qui prépare la volonté, il faut lui „ demander que nous voulions autant qu'il „ faut pour faire ce que nous voulons. Il eſt certain que nous voulons quand nous voulons ; „ mais celui qui fait que nous voulons le bien

„ eſt

„ eſt le même de qui il eſt dit: *Le Seigneur pré-* CHAP.
„ *pare la volonté*: de qui il eſt dit encore, *Le Sei-* VII.
„ *gneur dirigera les pas de l'homme, & il voudra*
„ *entrer dans ſa voie*: de qui il eſt encore dit:
„ *C'eſt le Seigneur qui opére en nous le vouloir*. Il eſt
„ certain que nous agiſſons, quand nous agiſ-
„ ſons, mais celui-là fait que nous agiſſons,
„ de qui il eſt dit: *Je ferai que vous marche-* Ezech. 36.
„ *rez dans la voie de mes préceptes, que vous*
„ *garderez mes ordonnances, & que vous les pra-*
„ *tiquerez*, & il le fait en donnant des forces *Præbendo*
„ très-efficaces à notre volonté. *vires efficacissimas voluntati.*

Il eſt viſiblement queſtion en cet endroit, non ſeulement de la grace qui eſt neceſſaire pour agir; mais auſſi de celle qui eſt néceſſaire pour vouloir, de celle par conſequent, qui eſt neceſſaire pour prier, puiſque pour prier il faut vouloir, & que c'eſt prier même que de vouloir & de déſirer. Or n'eſt-ce pas marquer clairement que la grace par laquelle nous voulons, eſt une grace efficace, que dire que c'eſt Dieu qui fait que nous voulons, ſelon ce qui eſt dit, que *c'eſt le Seigneur qui prépare le vouloir*; & encore, que *c'eſt Dieu qui opére le vouloir*? On n'a qu'à rappeller ici ce que j'ai montré au ſujet de la premiere de ces expreſſions dans le chapitre 4. *Facit ut velimus.*

Rapportons encore un très beau paſſage du livre de la correction & de la grace, où S. Auguſtin enſeigne formellement, que la loi nous eſt donnée pour nous apprendre à recourir à Dieu par la priére, mais que pour y recourir il faut que Dieu agiſſe pour nous y faire recourir. „ Celui, dit-il, qui uſe legiti- De corr. &
„ mement de la loi, apprend d'elle le bien gr. n. 2.
„ & le mal, & ne ſe confiant point en ſa for-

CHAP. VII. *Quâ præſtante declinet à malo & faciat bonum.*

„ ce & en ſa vertu, il a recours à la grace par
„ le don de laquelle il s'éloigne du mal & fait le
„ bien. Mais quand a-t-on recours à la grace, ſi-
„ non lorſque le Seigneur dreſſe les pas de
„ l'homme, & qu'il fait que l'homme veut
„ entrer dans la voie de Dieu? D'où il s'en-
„ ſuit, que le déſir du ſecours de la grace eſt
„ le commencement de la grace, dont par-
„ le le prophete, lorſqu'il dit: *J'ai dit en moi*
„ *même, C'eſt maintenant que j'ai commencé:*
„ *c'eſt là le changement que la main du Très-*
„ *haut a fait en moi.* QUIS AUTEM *confugit ad gratiam, niſi cùm à Domino greſſus hominis diriguntur, & viam ejus volet? Ac per hoc* ET DESIDERARE AUXILIUM GRATIÆ, INITIUM GRATIÆ EST, *de quo ait ille: Et dixi, Nunc cœpi, hæc eſt immutatio dexteræ excelſi.* Voilà la grace, qui, ſelon S. Auguſtin, eſt neceſſaire pour recourir à Dieu. C'eſt la grace par laquelle Dieu opére comme Tout-puiſſant, pour changer la volonté humaine: la grace par laquelle il dreſſe les pas de l'homme, & fait qu'il veut entrer dans ſa voie. Si ce n'eſt pas là la grace efficace, quelle grace mérite donc d'être appellée de ce nom? Et pourroit-on répandre, ſans rougir, une grace de cette ſorte ſur tous les hommes? Voilà cependant où il en faut venir dans le ſyſteme des deux Prélats, tandis qu'on s'opiniaſtrera à ranger S. Auguſtin de ſon côté.

Mais ce n'eſt pas ſeulement ce S. Docteur qui s'éleve contre ces Prélats & qui les condamne; S. Proſper, le premier de ſes diſciples, ne les condamne pas moins expreſſément.

Contra Col n. 31. in append. tom. X. S. Aug.

„ Dieu, dit-il écrivant contre Caſſien, cet Abbé célebre par ſa piété & par ſa ſcience,

mais

mais qui avoit eu le malheur de tomber dans l'erreur demi-pélagienne, Dieu com- CHAP VII.
„ mande à l'homme de faire le bien & de
„ ſuivre la juſtice, afin que par le précepte,
„ qui lui montre le pouvoir qu'il avoit reçu,
„ il reconnoiſſe que c'eſt par ſa faute qu'il l'a
„ perdu, & que Dieu n'eſt point injuſte, par-
„ ce qu'il demande à l'homme ce que l'hom-
„ me lui doit, quoi qu'il ſoit incapable de le
„ lui rendre. Ce qu'il a à faire, c'eſt d'avoir
„ recours de la lettre qui tue à l'eſprit qui vi-
„ vifie, & de chercher dans le ſecours de la
„ grace le pouvoir qu'il ne trouve pas dans
„ la nature. S'il le fait, c'eſt une grande mi-
„ ſéricorde de Dieu à ſon égard, s'il ne le fait
„ pas, c'eſt la juſte peine de ſon péché. *Imperantur iſta homini, ut ex ipſo præcepto, quo ei hoc quod accepit, indicitur, agnoſcat ſeipſum id ſuo vitio perdidiſſe*; & NON IDEO INIQUAM ESSE EXACTIONEM, QUIA AD REDDENDUM QUOD DEBET IDONEUS NON EST: *Sed à littera occidente confugiat ad ſpiritum vivificantem, & facultatem quam non invenit ex natura, quærat ex gratia. Quod ſi facit, magna eſt miſericordia Dei; ſi non facit, juſta eſt pœna peccati.* Il y a ſur tout trois choſes à remarquer dans ce paſſage.

1. Que Dieu n'eſt point injuſte d'obliger l'homme par ſes commandemens à faire des choſes, que l'homme s'eſt mis par le peché dans l'impuiſſance de faire: *Non ideò iniquam eſſe exactionem, quia ad reddendum quod debet idoneus non eſt.* Ce qui renverſe ce principe erroné des deux Prélats, que ſi la grace n'étoit pas accordée pour donner le pouvoir de ne point pécher, on ne pécheroit point.

CHAP. VII.

2. Que c'eſt l'eſprit vivifiant qui donne le pouvoir d'accomplir les commandemens: *Confugiat ad ſpiritum vivificantem, & facultatem, quam non invenit ex natura, quærat ex gratia:* ce qui ne peut s'entendre d'une grace auſſi commune que la nature.

3. Que le recours même à la grace eſt l'effet d'une miſéricorde que Dieu ne fait qu'à quelques uns: *Quod ſi facit, magna eſt miſericordia Dei; ſi non facit, juſta eſt pœna peccati.*

L. 2. de ver. præd. & gr. c. 4. n. 6.

S. Fulgence enſeigne la même doctrine de la maniere du monde la plus expreſſe. „ Lorſque Dieu nous commande de vouloir le „ bien, dit ce S. Docteur, il nous apprend „ par là à quoi nous ſommes obligez. Mais, „ parceque nous ne pouvons pas avoir de nous „ mêmes cette bonne volonté, c'eſt un averti„ſſement qu'il nous donne de lui demander, „ que, comme il nous fait ce commande„ment, il nous aſſiſte de ſon divin ſecours „ pour l'accomplir. Mais c'eſt ce que nous „ ne pouvons pas même lui demander, s'il ne „ forme dans notre cœur la volonté de le lui „ demander: *Dum ergo præcipitur nobis ut velimus, oſtenditur quid habere debeamus; ſed quia id ex nobis habere non poſſumus, admonemur ut à quo nobis datur præceptum, ab ipſo petamus auxilium.* QUOD TAMEN NON POSSUMUS POSCERE, NISI DEUS IN NOBIS OPERETUR ET VELLE. Que la doctrine de ce Saint s'accorde mal avec la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui veulent que nous ſoions toujours en état de prier, & que nous aions comme dans notre main, lors même que nous ne prions pas, tout le ſecours qui eſt neceſſaire pour le faire.

CHA-

CHAP. VIII.

CHAPITRE VIII.

Réponse à un passage tiré de l'Ouvrage imparfait.

V. PASSAGE.

Op. imp. l. 3. c. 116.

„ DIeu commande les choses que l'on peut
„ faire; mais c'est lui même qui donne
„ ce pouvoir à ceux qui les peuvent faire &
„ qui les font; & ceux qui ne le peuvent
„ pas, en leur commandant, il les avertit de
„ lui demander le pouvoir qui leur manque:
Hæc imperat Deus quæ fieri possunt; sed ipse dedit ut faciant, eis qui facere possunt & faciunt; & eos qui non possunt, imperando admonet à se poscere ut possint.

C'est ce que S. Augustin répondoit à Julien, qui l'accusoit de s'élever avec fureur contre la loi, en lui attribuant d'ordonner aux hommes des choses qu'ils n'auroient pas le pouvoir de faire. Or, si l'on en croit MM. de Luçon & de la Rochelle, le S. Docteur en parlant ainsi, *suppose toujours dans celui que le commandement presse, ou le pouvoir de faire l'action commandée, ou du moins la grace de demander ce pouvoir.* pag. 122.

Ce que j'ai remarqué sur les passages précedens, éclaircit si parfaitement la doctrine de S. Augustin sur ce point, qu'il ne seroit pas necessaire d'y rien ajouter. Je me contenterai donc de quelques observations particulieres, tirées de l'ouvrage où se lit le passage objecté.

1. Le passage même prouve qu'il n'y est

CHAP. VIII.

queſtion que de la grace efficace. Car S. Auguſtin y dit, que Dieu donne de faire les commandemens à ceux qui les font : DEDIT *ut faciant eis qui facere poſſunt & faciunt*; ce qui viſiblement ſe rapporte à la grace efficace. Et c'eſt ſans doute, pour empêcher qu'on ne s'en apperçut, que les Théologiens des deux Prélats, uſant d'un privilege qui aſſurément eſt fort commode, au lieu de rendre la force de cette expreſſion, *Dedit ut faciant*, traduiſent ainſi, *Dieu commande les choſes que l'on peut faire, mais c'eſt lui même* QUI DONNE CE POUVOIR *à ceux qui les peuvent faire & qui les font*; comme s'il n'étoit queſtion là que d'une ſimple grace de pouvoir, & non pas de la grace même qui fait accomplir les commandemens par tous ceux à qui elle eſt donnée.

2. Il eſt clair encore par ce paſſage, que tous n'ont pas toujours le pouvoir d'accomplir les commandemens. Car il y eſt dit que Dieu avertit par le commandement ceux qui ne peuvent pas l'accomplir, de lui demander la grace de pouvoir l'accomplir: Eos QUI NON POSSUNT, *imperando admonet à ſe poſcere ut poſſint*. Il n'eſt donc pas vrai que le commandement ne ſoit jamais ſéparé de la grace qui donne le pouvoir de l'accomplir, Mais, dira-t-on, ils ont du moins la grace de demander ce pouvoir. C'eſt ce que S. Auguſtin ne dit point; il dit ſimplement, que le commandement les avertit de demander la grace de pouvoir l'accomplir: ce qui eſt fort different; & nous avons veu dans le chapitre précedent que ſelon ce S. Docteur, il n'y a que celui en qui Dieu opére efficacement pour le faire entrer dans la voie de la juſtice, qui ait recours à la gra-

grace divine : *Quis* CONFUGIT AD GRATIAM, *niſi cùm à Domino greſſus Dominis diriguntur &c.* ce que S. Fulgence confirme par ces paroles que nous avons auſſi rapportées : *Admonemur, ut à quo nobis datur præceptum, ab ipſo petamus auxilium*; QUOD TAMEN NON POSSUMUS POSCERE, NISI DEUS IN NOBIS OPERETUR ET VELLE. CHAP. VIII.

3. Toutes les paroles de S. Auguſtin repugnent à cette chimérique imagination d'une grace ſuffiſante actuellement donnée pour pouvoir farie le bien : „ Perſonne, dit-il „ dans le chapitre 112, ne peut avoir que „ par la grace le libre arbitre pour faire le „ bien, ou pour ne pas faire le mal : *Nemo niſi per gratiam Chriſti, ad bonum quod vult agendum, & ad malum quod odit non agendum, poteſt habere liberum voluntatis arbitrium.* Mais quelle eſt cette grace ? On peut l'apprendre par ce qu'il ajoute. Il s'agiſſoit de réfuter Julien, qui prétendoit que l'homme pour être libre, ne devoit être entraiſné ni vers la juſtice, ni vers le peché : *Ut nec ad juſtitiam, nec ad iniquitatem captivâ voluntate rapiatur.* Pour cet effet S. Auguſtin apporte l'exemple d'un homme, qui ſent dans ſa chair, comme parle l'Apôtre, une loi qui combat contre la loi de l'eſprit, & qui le rend captif ſous la loi du peché, de ſorte qu'il ne fait pas le bien qu'il veut, & qu'il fait le mal qu'il ne veut pas; ſur quoi il s'addreſſe en ces termes à ce Pélagien. „ Vous „ nous devez dire, comment la volonté „ dans cet homme n'eſt point entraiſnée vers „ le mal comme une captive. Car pour par- „ ler, ſelon ce que vous dites vous mêmes, Rom. 7.

CHAP. VIII.

„ ſi celui qui gémit ainſi ſous le poids de ſa „ mauvaiſe habitude, n'eſt point encore ſous „ la grace de Jeſus-Chriſt, comme vous en „ convenez, je vous demande s'il n'a point „ le libre arbitre, ou s'il l'a, c'eſt-à-dire un libre arbitre qui ſuffiſe pour agir effectivement, comme la ſuite le montre. „ S'il a „ un tel libre arbitre, comment ne fait-il pas „ le bien qu'il veut, & comment fait-il le „ mal qu'il ne veut pas? S'il ne l'a pas, parce qu'il n'eſt pas encore ſous la grace, c'eſt „ juſtement ce que je vous ai déjà dit, ce „ que je vous repete encore, & ce que je „ vois bien qu'il faudra vous repeter ſouvent, ſavoir que perſonne n'a le libre arbitre pour faire le bien qu'il veut, & pour „ ne pas faire le mal qu'il deteſte, que par la „ grace de Jeſus-Chriſt; non afin que la volonté ſoit entraiſnée vers le bien comme „ une captive, ainſi qu'elle eſt entraiſnée „ vers le mal; mais afin qu'étant délivrée de „ la ſervitude où elle eſt reduite, elle ſoit attirée à ſon liberateur, non par le motif „ d'une crainte ſervile, mais par la douceur „ toute libre d'un ſaint amour: *Si autem propterea non habet, quia* SUB GRATIA CHRISTI NONDUM EST, *ecce quod jam dixi, iterum dico, & vobis video ſæpe dicendum; nemo niſi per gratiam Chriſti ad bonum quod vult agendum, & ad malum quod odit non agendum, poteſt habere liberum voluntatis arbitrium: non ut voluntas ejus ad bonum, ſicut ad malum captiva rapiatur, ſed ut à captivitate liberata ad liberatorem ſuum liberali ſuavitate amoris, non ſervili amaritudine timoris adtrahatur.*

Il y a bien des réflexions à faire ſur ce paſſage. Re-

Premierement, ſelon Julien même, un homme, qui eſt dominé par une mauvaiſe habitude, n'a point la grace de Jeſus-Chriſt, *ſub gratia Chriſti nondum eſt*; en quoi il convenoit avec S. Auguſtin qui ſe ſert de ce principe pour le réfuter; au lieu que ſelon MM. de Luçon & de la Rochelle, en cela plus outrez que Julien même, il n'y a point de pécheur ſur la terre, quelque livré au crime qu'il ſoit, qui n'ait une meſure ſuffiſante de la grace de Jeſus-Chriſt pour devenir ſaint. CHAP. VIII.

Secondement, le libre arbitre dont parle S. Auguſtin, & qu'il dit être donné par la grace, n'eſt pas un libre arbitre auſſi commun que la nature; puiſqu'il ne ſe trouve pas dans ceux qui ſont aſſervis à de mauvaiſes habitudes. Rien n'eſt donc plus inutile, que de ſe ſervir de ces ſortes de paſſages de S. Auguſtin pour établir une grace que l'on prétend être actuellement donnée à tous; & il faut avoir bien peu d'intelligence pour ne pas voir, que S Auguſtin ne parle là que du libre arbitre conſideré dans l'état de force, qui eſt requis pour faire le bien, ou ne pas faire le mal: ce qui n'empêche pas qu'il ne ſubſiſte réellement dans tous ceux qui n'ont pas la grace; mais il y demeure captif, incliné, affoibli, *inclinatum & attenuatum*, comme parlent les Conciles.

Troiſiemement, la grace qui donne le libre arbitre pour faire le bien, ſelon S. Auguſtin, c'eſt une grace qui délivre la volonté, & qui par la douceur toute libre d'un ſaint amour, *liberali ſuavitate amoris*, l'attire à ſon liberateur. Or qu'eſt-ce qu'une telle grace,

CHAP. VIII.

ſinon la grace efficace? Et qui pourroit avoir le ſens aſſez renverſé pour prétendre, que les Iroquois, par exemple, ſont tous actuellement attirez à Jeſus-Chriſt le divin liberateur par la douceur de cet amour que le S. Eſprit verſe dans les cœurs? C'eſt cependant ce qu'il faudroit penſer dans la Théologie des deux Prélats, qui veulent qu'il n'y ait de libre arbitre que par la grace, qu'ils ſuppoſent ainſi être donnée à tous, & que c'eſt de cette grace que parle S. Auguſtin. Pour éviter donc ces abîmes d'erreur & d'illuſion, que l'on apprenne à ne point confondre le libre arbitre pris pour la faculté naturelle de vouloir, avec le même libre arbitre conſidéré entant qu'il eſt capable de faire actuellement le bien. Il eſt dans tous, ſelon le premier ſens; mais ſelon le ſecond ſens, il n'eſt que dans ceux à qui Dieu fait une miſéricorde qu'il ne doit à perſonne, & qu'il ne fait pas viſiblement à pluſieurs.

Quatriémement, l'objection de Julien dont j'ai parlé, qui vouloit que pour être libre la volonté ne fût point entraiſnée comme une captive ni vers la juſtice, ni vers le péché, mérite une réflexion en paſſant. C'eſt que cette objection auroit été fort hors de propos, ſi la grace que S. Auguſtin ſoutenoit, eût été une grace donnée à tous, & laiſſée au libre arbitre d'un chacun pour en uſer ou n'en pas uſer comme il lui plairoit. Il faudroit être plus inſenſé que ne l'étoit Julien, pour trouver dans une grace de cette ſorte l'idée d'une grace qui entraîne la volonté comme une captive; & il eſt viſible qu'une telle objection ne peut ſe faire avec quelque

que couleur que contre une grace efficace ou déterminante. Ce qui montre 1, qu'il s'agissoit de la grace efficace entre S. Augustin & Julien: 2. que cet ennemi envenimé de la grace affectoit de la décrier, comme détruisant le libre arbitre par une fatale nécessité; ce qui est encore la grande & l'unique même objection par laquelle les adversaires de la même grace l'attaquent aujourd'hui. CHAP. VIII.

4. Je trouve aussi dans le chapitre 114. & dans la même colomne où se lit le passage objecté par les deux Prélats, un discours très remarquable. „ Celui qui plante, dit S. Au-
„ gustin, n'est rien, ni celui qui arrose, mais
„ tout vient de Dieu qui donne l'accroisse-
„ ment. Or il donne cet accroissement, lors-
„ qu'un chacun obéit à ses preceptes; ce qui
„ ne se fait que par la charité, quand on le
„ fait véritablement. Et il n'y a que Dieu
„ qui donne cette charité, car la charité
„ vient de Dieu. Vous autres Pélagiens,
„ vous ne voulez pas la nommer entre les
„ secours de la grace dont vous faites l'énu-
„ mération, de peur d'être obligez d'attri-
„ buer à la grace l'obéissance que nous ren-
„ dons aux commandemens. Car vous vous
„ imaginez que ce seroit détruire le libre ar-
„ bitre, parceque c'est par la volonté que se
„ rend cette obéissance: mais vous avez
„ beau ne le pas vouloir reconnoître; *C'est*
„ *le Seigneur qui prépare la volonté*, non par
„ des paroles qui retentissent au dehors, mais
„ par une opération semblable à celle par la-
„ quelle Dieu convertît le cœur d'un Roi,
„ & le fit passer de la colére à la douceur,
„ exauçant la priere d'une Reine. Car com-

„ me

CHAP. VIII.

„ me ce fût par une divine & ineffable ope-
„ ration qu'il agît alors ſur le cœur d'un
„ homme, c'eſt de la même maniére qu'il
„ opére en nous le vouloir & le faire, ſelon
„ ſon bon plaiſir.

Tout ne reſpire, pour ainſi parler, que la grace efficace dans ce paſſage.

1. Dieu donne l'accroiſſement, & en le donnant il fait obéir à ſes commandemens: *Hoc eſt incrementum, ut unuſquiſque obediat præceptis Dei.*

2. Ce n'eſt que par la charité que l'on obéit aux commandemens: *Quod non fit, quando verè fit, niſi caritate.* Or il n'y a que Dieu qui donne cette charité.

3. S. Auguſtin nous apprend ici que les Pélagiens retranchoient la charité du nombre des ſecours divins, parcequ'ils craignoient qu'elle ne détruiſit la liberté humaine, dont ils étoient plus jaloux que de la gloire du Tout-puiſſant: *Hanc vos inter adjutoria gratiæ nominare non vultis, ne hoc ipſum quòd obedimus Deo ejus eſſe gratiæ concedatis.* PUTATIS QUIPPE ISTO MODO AUFERRI VOLUNTATIS ARBITRIUM.

4. Le S. Docteur les réfute par ce paſſage, qu'il entend par tout de la grace efficace: *C'eſt le Seigneur qui prépare la volonté.*

5. Il remarque que c'eſt par une operation ſouveraine & efficace que Dieu la prépare, en apportant l'exemple du changement ſoudain du cœur d'Aſſuerus.

6. Or il eſt viſible que c'eſt cette grace, ſi certainement efficace, qu'il faut ſousentendre toutes les fois qu'il dit que l'homme n'eſt libre pour faire le bien que par la grace,

ou

ou qu'il n'a de pouvoir de faire le bien que par la grace, comme dans le chap. 115. où il dit, *Possibile esse voluntati hominis deflectere à malo & facere bonum, sed ei voluntati* QUAM DEUS ADJUVAT GRATIS, *non quam Julianus inflat ingratus.* C'est-à-dire, que cela est possible à la volonté, à qui Dieu donne l'acroissement, ce qu'il ne fait jamais que l'effet ne suive: *Cùm verò dat incrementum Deus,* SINE DUBIO CREDIT ET PROFICIT; à la volonté dont Dieu prépare & opére le vouloir par une operation toute puissante, comme il le fit dans Assuerus. Au reste ce seroit une ridicule conséquence, que de conclurre de là, que la volonté privée de la grace n'a donc pas le pouvoir de faire le bien; car il s'ensuit seulement qu'elle n'a pas ce pouvoir avec lequel le bien se fait infailliblement, & que, quoiqu'elle ait toujours en elle le libre arbitre, ce libre arbitre ne peut jamais faire actuellement le bien, qu'il ne soit aidé de la grace de celui qui donne l'accroissement.

CHAP. VIII.

Op. imp. l. 2. c. 157.

Arrêtons nous encore sur le texte de Julien, auquel S. Augustin répond par le discours que nous venons de rapporter. Ce sera une petite digression, mais qui faisant remonter à sa véritable source la Théologie des deux Prélats, pourra servir pour en bien juger. Il est très remarquable que ce subtil Pélagien y reconnoît diverses sortes de secours de la grace de Dieu, qu'il suppose être toujours prêts pour aider la volonté par rapport à la vertu: *Adsunt adjutoria gratiæ, quæ in parte virtutis nunquam destituunt voluntatem.* Mais ces secours sont si bien temperez, & donnez avec un tel ménagement, qu'ils n'ont garde de dé-

CHAP. VIII.

déplacer le libre arbitre, mais qu'ils lui ſervent d'aides, s'il lui plaît de s'en ſervir & de s'y appuier : *Tali ſemper moderamine adhibentur, ut nunquam liberum arbitrium loco pellant, ſed præbeant adminicula, quamdiu eis voluerit inniti.* Ce qui fait que les hommes avec ces ſecours ont le pouvoir ou de monter ou de deſcendre, comme il leur plaît, c'eſt-à-dire ou de devenir de vicieux vertueux, ou de vertueux vicieux. *Inde eſt quòd ut alii ad virtutes à vitiis aſcendunt, ita etiam alii ad vitia à virtutibus relabuntur.*

Tel étoit le ſyſteme de Julien. Qu'il eſt triſte de voir des Evêques donner même pour la foi de l'Egliſe un ſyſteme, qui n'en eſt point ou preſque point different ! Or c'eſt ce que font MM. de Luçon & de la Rochelle dans leur Inſtruction. Car ils veulent de même que Julien, que la grace ſoit toujours préſente pour aider la volonté, ſelon ſon gré. Ils veulent qu'elle laiſſe ſubſiſter dans la volonté le même équilibre, ou la même égalité de pouvoir par rapport au bien & au mal, dont le même Julien étoit ſi jaloux. Ils veulent qu'il ſoit également facile à tous de devenir de vicieux vertueux, & de vertueux vicieux. Ils copient même ce Pélagien juſque dans ſes calomnieuſes objections, en voulant, comme lui, que la grace efficace ne laiſſe aucun lieu au libre arbitre, *liberum arbitrium loco pellat.* Mais qu'ils écoutent & prennent pour eux ce que S. Auguſtin répondoit au même Julien ſur cela. „ Comment, lui diſoit-il, ſe pourroit-il faire „ que les ſecours de la grace déplacent le li„ bre arbitre, lequel ſe trouvant au contraire

„ dé-

„ déplacé par le péché & aſſervi à l'iniquité, CHAP. VIII.
„ eſt délivré & retabli par ces même ſecours? *Unde fieri poteſt, ut adjutoria gratiæ liberum arbitrium loco pellant, quod potiùs vitiis pulſum & nequitiæ ſubjugatum, ut in locum ſuum redeat, liberant?*

5. Dans le chapitre 118. S. Auguſtin parle ainſi: „ Qu'eſt-ce que le Seigneur veut „ marquer, lorſque parlant des bonnes œu„ vres, il dit, *Vous ne pouvez rien faire ſans* „ *moi*; ſinon qu'il n'y a que celui que le Sei„ gneur délivre, qui ſoit libre pour faire le „ bien: *Niſi, quia nemo ad bene agendum, quem non ipſe liberat, liber eſt?* Qui ne voit encore que cela ne peut s'entendre que de la grace efficace, & de cette liberté qui affranchit la volonté de la domination du peché; outre qu'il eſt indubitable par une infinité d'endroits de ce S. Docteur, que c'eſt de la grace efficace qu'il entend ce paſſage de l'Ecriture qu'il cite ici?

6. Le S. Docteur emploie les mêmes paroles de Jeſus-Chriſt pour le même ſujet dans le chapitre 120. Julien ne pouvoit ſouffrir que S. Auguſtin ſoutint que la volonté par elle même étoit libre pour le mal, & ne l'étoit pas pour le bien; & il ne manquoit point de ſubtilitez pour attaquer cette vérité. Mais ce S. Docteur lui fermoit la bouche par ces paroles: „ Pourquoi embaraſſez-vous ce qui „ eſt clair par vos diſcours ambigus? Celui „ là eſt libre pour le mal, qui fait volontai„ rement le mal, ou par action, ou par pa„ role, ou par la ſeule penſée même: or qui „ eſt l'homme un peu avancé en âge qui n'en „ ſoit capable? De même celui là eſt libre

„ pour

CHAP. VIII.

„ pour le bien, qui aiant une bonne volon-
„ té fait le bien auſſi, ou par action, ou par
„ parole, ou du moins par la penſée ; mais
„ c'eſt ce que perſonne ne peut ſans la grace
„ de Dieu. Et ſi vous dites que quelqu'un
„ le puiſſe de ſoi même, vous contrediſez
„ celui qui dit, *Vous ne pouvez rien faire ſans*
„ *moi.* AD BONUM LIBER EST, *qui voluntate bonâ agit bona. . . . Sed hoc ſine Dei gratia nullus hominum* POTEST ? *Quod ſi dicis aliquem poſſe, contradicis ei qui dicit:* SINE ME NIHIL POTESTIS FACERE.

On peut remarquer encore dans ce paſſage une autre difference capitale entre la doctrine de S. Auguſtin, & la Théologie des deux Prélats: c'eſt que, ſelon ces Prélats, ce n'eſt que par la grace que nous ſommes libres pour mériter & pour démeriter, en ſorte que dans la privation de la grace on ne démeriteroit point; au lieu que, ſelon ce S. Docteur, nous ſommes libres par nous mêmes pour faire le mal, & nous ne ſommes vraiment libres que par la grace efficace du Liberateur pour faire le bien.

L. 3. op. imp. c. 122.

7. „ Vous ſeriez, dit S. Auguſtin un peu
„ plus bas aux Pélagiens, véritablement les
„ défenſeurs du libre arbitre, ſi vous mettiez
„ au nombre des graces de Dieu, cette cha-
„ rité ſans laquelle perſonne ne vit dans la pié-
„ té, & avec laquelle il n'y a perſonne qui
„ ne vive dans la piété; ſans laquelle perſon-
„ ne n'a la bonne volonté, & avec laquelle
„ il n'y a perſonne qui n'ait la bonne volon-
„ té. *Inter divinæ gratiæ ſpecies, ſi ponere tis dilectionem, ſine qua nemo piè vivit, & cum qua nemo niſi piè vivit; ſine qua nullus eſt bona*

vo-

voluntas, & cum qua nullius eſt niſi bona vo- CHAP.
luntas, verè liberum défenderetis arbitrium. Voi- VIII.
là, encore la grace efficace auſſi clairement marquée qu'elle le pourroit être, grace inſéparable de la bonne volonté & de la bonne vie dans tous ceux à qui elle eſt donnée : *Cum qua nemo niſi piè vivit: cum qua nullius eſt niſi bona voluntas.* Et Julien le comprenoit fort bien. Auſſi tournoit-il toutes ſes machines contre cette divine grace, qu'il ne ſe laſſoit point de traiter de *néceſſitante* pour la decrier, en quoi il a aujourd'hui tant de zelez imitateurs. *Liberum arbitrium*, diſoit-il en ce même endroit, *non poteſt aliter conſtare, niſi & JUSTITIÆ ab eo & peccati* NECESSITAS *auferatur.* Mais S. Auguſtin l'arrêtoit tout court, en lui diſant que s'il parloit d'une néceſſité qui opprime la volonté, & qui la feroit vouloir malgré elle, il n'y avoit point de pareille néceſſité à craindre de la part de la grace, qui faiſoit vouloir celui qui ne vouloit pas, lorſqu'elle lui étoit donnée. *Neceſſitatem ſi eam dicis, quâ quiſque invitus opprimitur, juſtitiæ nulla eſt, quia nemo eſt juſtus invitus, ſed* GRATIA DEI EX NOLENTE VOLENTEM FACIT. C'eſt auſſi là toute notre réponſe aux Juliens de nos jours.

8. Je ne rapporterai plus que l'endroit ſui- Op. Imp.
vant, qui eſt tiré du premier livre du même L. 1. c. 97.
ouvrage. *Cùm diſplicet tibi*, dit le S. Docteur à Julien, HOMINEM NON POSSE BONUM VELLE, *niſi adjuvetur ab eo qui malum non poteſt velle, non-ne reſpicis ei te contradicere qui dixit: Sine me nihil poteſtis facere; & ſcripturæ ubi legitur: Paratur voluntas à Domino; & ubi legitur: Deus eſt enim qui operatur & velle; &*

CHAP. IX. *& ubi legitur: A Domino greſſus hominis dirigentur, & viam ejus volet?* Tous paſſages exprès pour la grace efficace, & que S. Auguſtin emploie continuellement pour l'établir dans ſes ouvrages contre les Pélagiens.

CHAPITRE IX.

On montre que S. Auguſtin ne reconnoît point de graces générales

JE viens de montrer par la diſcuſſion des paſſages que MM. de Luçon & de la Rochelle alleguent, que rien n'eſt plus chimérique que l'imagination, qui leur fait attacher à des graces ſuffiſantes données à tous le pouvoir parfait de faire le bien, que S. Auguſtin rapportoit à la grace, contre l'erreur impie des Pélagiens, qui le rapportoient à la nature. C'eſt ce qu'on peut renverſer encore d'une autre maniére, en montrant que ce S. Docteur n'a point crû qu'il y eût de ces graces interieures générales, que ces deux Prélats croient ſi eſſentiel de reconnoître dans l'état préſent. Ses ouvrages fourniſſent une infinité de preuves de ce fait. Je me contenterai d'en rapporter quelques unes, & d'effleurer une matiére qui demanderoit un gros volume pour être traitée à fond.

I.

C'eſt un principe conſtant de S. Auguſtin, que la nature eſt commune, & que la grace ne l'eſt point; & c'eſt par ce principe qu'il ré-

réfutoit les Pélagiens, qui pour faire illuſion à l'Egliſe reconnoiſſoient une certaine grace génerale, qui dans le fond n'étoit que la nature. C'eſt de quoi il parle en divers endroits. CHAP. IX.

1. Voici ce qu'il en dit dans le ſermon 26. „ La nature eſt commune à tous, mais la grace „ ne l'eſt pas. Que l'on ne prenne donc point „ la nature pour la grace, ou ſi l'on donne le „ nom de grace à la nature, que ce ſoit à cauſe qu'elle eſt elle même un don que Dieu „ nous a fait gratuitement: COMMUNIS EST OMNIBUS NATURA, NON GRATIA: *Natura non putetur gratia; ſed etſi putetur gratia, ideo putetur gratia, quia & ipſa gratis conceſſa eſt.* Plus bas il remarque, qu'outre cette grace commune, qui eſt la grace de la création, il y a une autre grace plus grande qui ne l'eſt pas, & qui eſt propre aux ſeuls fidéles: *Exceptâ illâ communi gratiâ naturæ qua homines facti ſumus, nec digni fuimus, quia non fuimus; exceptâ illâ gratiâ, hæc eſt major gratia, quâ facti ſumus populus ejus & oves paſcuæ ejus per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum.* Et c'eſt cette grace ſpéciale, cette grace particuliére aux Chrétiens, que ce S. Docteur vouloit que les Pélagiens reconnuſſent: *Hanc gratiam* QUA CHRISTIANI SUMUS, *ipſam volumus prædicent, ipſam volumus agnoſcant.* Par où il eſt évident qu'après la grace generale de la nature S. Auguſtin n'en reconnoît point d'autre qui ſoit génerale, & qui ait plus d'étendue que la foi par laquelle nous ſommes faits le peuple de Dieu, & les brebis de ſon troupeau: *Populus ejus & oves paſcuæ ejus.*

Serm. 26. al. 11. de verbis Ap. n. 4.

Ib. n. 5.

Ib. n. 9.

2. Je trouve la même choſe dans la lettre que

CHAP. IX. que S. Auguſtin & quatre autres Evêques d'Afrique écrivirent au Pape Innocent premier au ſujet de l'héreſie pélagienne. On y voit que pour excuſer les Evêques de la Paleſtine, que Pélage avoit ſurpris par le nom de grace qu'il donnoit à la nature, ils remarquent que des Evêques catholiques ne pouvoient pas s'imaginer que cet héreſiarque entendît une grace qui nous eſt commune avec les infidéles, & qu'il rejetât la grace par laquelle nous ſommes chrétiens, & enfans de Dieu: *Illum dicere gratiam quam cum impiis habeamus, cum quibus homines ſumus: negare verò eam quâ chriſtiani & filii Dei ſumus.* Ils veulent que laiſſant là la grace génerale, on l'oblige de reconnoître la grace que la doctrine chrétienne prêche & enſeigne comme la grace particuliére des chrétiens: *Illam confiteatur apertiſſimè, quam doctrina chriſtiana demonſtrat & prædicat eſſe* PROPRIAM CHRISTIANORUM. Ils temoignent enfin, que c'eſt cette grace particuliere aux chrétiens que les Evêques trouvoient dans les Ecritures, & qu'ils avoient coutûme de prêcher à leurs peuples: *Quam in libris Dei legere, & populis Dei prædicare conſueverunt.* Ainſi que l'on imagine quelque grace génerale que l'on voudra, ſoit naturelle, ſoit ſurnaturelle, dès lors qu'on la rend auſſi commune que la nature, ce n'eſt plus la vraie grace chrétienne dont le caractére eſſentiel eſt de n'être pas commune comme le nature, mais d'être propre & particuliere à ceux qui ont la foi: *Propria Chriſtianorum.*

Ep. 177. al. 95. n. 2. 7.

3. S. Auguſtin enſeigne la même doctrine dans ſon livre de la grace & du libre arbitre.

Degr. & lib. arb. c. 13. n. 25.

Il ne chicanne point les Pélagiens ſur le nom de grace qu'ils donnoient à la nature, mais il leur ſoutient que ce n'eſt pas là la vraie grace, la grace par la foi en Jeſus-Chriſt que prêche l'Apôtre. Et la raiſon qu'il en rend, c'eſt que la nature nous eſt commune avec les impies & avec les infidéles, & que la grace par la foi en Jeſus-Chriſt eſt particuliére à ceux qui ont la foi: *Sed non hæc eſt gratia, quam commendat Apoſtolus per fidem Jeſu-Chriſti. Hanc enim naturam etiam cum impiis & infidelibus certum eſt nobis eſſe communem, gratia verò per fidem Jeſu-Chriſti eorum* TANTUMMODO EST QUORUM EST IPSA FIDES. CHAP. IX.

4. Les dons de la nature, dit-il ailleurs, ſont communs à tous les hommes; c'eſt pourquoi ils ne mettent point de difference entre eux: *Numquid per hæc dona, quæ omnibus communia ſunt hominibus, diſcernuntur homines ab hominibus?* Mais la grace de Dieu n'eſt point commune aux bons & aux méchans; au contraire elle diſtingue les bons d'avec les mechans: *Gratia, quæ bonos diſcernit à malis, non quæ* COMMUNIS EST BONIS ET MALIS. Ce qu'il ajoute un peu plus bas eſt très remarquable, puiſqu'il y rapporte à la nature ce premier pouvoir de croire & d'aimer Dieu, pour lequel certains Théologiens imaginent aujourd'hui une je ne ſai quelle grace ſuffiſante diſtinguée de l'efficace: *Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere caritatem,* NATURÆ EST HOMINUM; *habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiæ eſt fidelium.* De Præd. SS. n. 10.

5. Dans l'ouvrage imparfait il répete encore, que la grace de Dieu n'eſt point commu-

CHAP. IX.

mune aux paiens & aux chrétiens, mais qu'elle eſt particuliére aux chrétiens. *Dei gratia chriſtianis eſt propria*, NON CHRISTIANIS GENTILIBUSQUE COMMUNIS. Et en effet, qu'eſt ce que la grace de Dieu, ſinon la charité ou l'amour de Dieu? S. Auguſtin l'enſeigne au même endroit, lorſque pour montrer que c'eſt par la grace que les chrétiens font des œuvres de force, il dit que la force des paiens vient de la cupidité, mais que celle des chrétiens vient de la charité: *Fortitudinem gentilium mundana cupiditas, fortitudinem autem chriſtianorum* DEI CARITAS *facit*. Or qui oſeroit prétendre que la charité ou l'amour de Dieu ſoit un don commun aux infidéles comme aux fidéles? Cela eſt ſi éloigné de toutes les idées que nous donne la religion, que la grace génerale ſeroit encore dans les ténebres, ſi l'on eût toujours eu dans l'eſprit, que la grace de Dieu c'eſt l'amour de Dieu, ou, comme S. Auguſtin parle ailleurs, une inſpiration d'amour: *Inſpiratio dilectionis...propriè gratia eſt*. Car dès le premier coup d'œil on auroit vu, combien il étoit abſurde de vouloir que l'amour actuel de Dieu ſe trouvât dans des athées & des idolâtres privez de toute connoiſſance de Dieu. Auſſi S. Fulgence, conformement à ce principe, avertit qu'il ne faut pas s'imaginer que la grace ſoit donnée à tous les hommes. Car, dit-il, tous n'ont pas la foi, & il y en a qui ne reçoivent pas la charité pour ſe ſauver: *Non ergo putemus gratiam Dei omnibus hominibus dari: non enim omnium eſt fides, &* QUIDAM CARITATEM DEI NON RECIPIUNT *ut ſalvi fiant*.

L. 1. op. imp. c. 83.

L. 1. de ver. præd. & gr. cap. 20.

Ra-

Ramaſſons dans un raiſonnement tous ces paſſages de S. Auguſtin. CHAP. IX.

La vraie grace, la grace que l'Apôtre préche, *quam commendat Apoſtolus*, la grace que la doctrine chrétienne montre & enſeigne, *quam doctrina chriſtiana demonſtrat & prædicat*, la grace que les Evêques trouvoient dans les Ecritures & qu'ils préchoient à leurs peuples, la grace qu'il falloit obliger les Pélagiens de reconnoître, n'eſt point une grace commune aux bons & aux méchans, *non eſt communis bonis & malis*, aux chrétiens & aux paiens, *chriſtianis gentilibuſque communis*; mais c'eſt la grace par laquelle nous ſommes chrétiens, *quâ chriſtiani ſumus*, la grace qui eſt particuliére aux chrétiens, *propria chriſtianorum*, *chriſtianis propria*, la grace de ceux là ſeulement qui ont la foi, *eorum tantùmmodo quorum eſt fides.*

Donc S. Auguſtin n'a point reconnu de grace générale, ou de grace auſſi commune que la nature. Ce qui paroît encore, parceque, ſelon ce S. Docteur, la nature eſt commune, & que la grace ne l'eſt point: *Communis eſt omnibus natura, non gratia.* De ſorte que c'eſt detruire la grace de cet état que de la rendre générale, puiſque ſon propre caractére c'eſt de ne l'être pas.

II.

Non ſeulement S. Auguſtin enſeigne que la grace de Dieu n'eſt pas donnée à tous: il met même cette vérité au nombre de celles, qu'il *ſavoit très certainement appartenir à la foi orthodoxe & catholique.* „ Nous ſavons, dit- Ep. 217. al. 107. n. 16.

CHAP. IX.

„ il dans ſa lettre à Vital, que la grace eſt un
„ ſecours qui ſe donne pour chaque action.
„ Nous ſçavons qu'elle *n'eſt pas donnée à tous*
„ *les hommes*. Nous ſçavons que c'eſt par une
„ miſéricorde de Dieu toute gratuite qu'elle
„ eſt donnée à ceux à qui elle eſt donnée.
„ Nous ſçavons que c'eſt par un juſte juge-
„ ment de Dieu qu'elle n'eſt pas donnée à
„ ceux à qui elle n'eſt pas donnée : *Scimus gratiam Dei . . . ad ſingulos actus dari. Scimus* NON OMNIBUS HOMINIBUS DARI... *Scimus eis quibus datur miſericordiâ Dei gratuitâ dari. Scimus eis quibus non datur juſto judicio Dei non dari.*

Je n'ai ici qu'une reflexion à faire ſur ce paſſage; c'eſt que la grace, que S. Auguſtin y dit n'être pas donnée à tous, eſt la même grace qu'il dit être donnée pour chaque action. Or c'eſt la grace neceſſaire pour chaque action, qui eſt donnée pour chaque action. Il eſt donc clair par ce ſeul paſſage que S. Auguſtin a regardé comme une vérité de foi, de dire que la grace neceſſaire *ad ſingulos actus* n'eſt pas donnée à tous.

Au reſte ce ſeroit une évaſion fort inutile de prétendre, que S. Auguſtin ne parle que de la grace, qui eſt neceſſaire pour les œuvres de la piété chrétienne ; ce qui n'empécheroit pas qu'il n'eût reconnu une grace générale par rapport à la priére & aux premiers commencemens de la bonne volonté. C'eſt ce que je réfuterai clairement dans la ſuite, & il me ſuffit de remarquer en cet endroit, que dans toute la lettre à Vital il ne s'agit que de la grace de la foi, & du commencement de la bonne volonté, ſur quoi ſeulement Vi-

Vital étoit en erreur. On s'en rapportera bien à S. Auguſtin, qui déclare en termes formels, " Qu'il parle du premier mouve- CHAP. IX.
„ ment de foi, DE IPSIS INITIIS, par le- Ib. n. 29.
„ quel des perſonnes qui n'avoient que de
„ l'éloignement & de l'averſion de Dieu,
„ commencent de ſe convertir à lui, de vou-
„ loir ce qu'ils ne vouloient pas, & d'avoir
„ la foi qu'ils n'avoient pas. Ainſi il doit demeurer pour certain, que c'eſt de la grace même, qui eſt neceſſaire pour prier & pour déſirer, que le S. Docteur de la grace décide avec tant d'autorité, qu'elle n'eſt pas donnée à tous les hommes : SCIMUS GRATIAM NON OMNIBUS HOMINIBUS DARI.

III.

S. Auguſtin parle ainſi dans la lettre au Pape Innocent que j'ai déja citée.

„ La grace étoit dès l'ancien Teſtament, Ep. 177. n.
„ mais cachée, comme cette roſée, qui en 14. V. de
„ étoit la figure, & que Dieu envoia miracu- pecc. orig.
„ leuſement à la priére de Gedeon, étoit ca- n. 29.
„ chée & renfermée dans la toiſon pendant
„ que l'aire étoit ſeche ; au lieu que préſente-
„ ment on voit toute l'aire couverte de cette
„ celeſte roſée. Comme donc la loi ſans la
„ grace, bien loin de pouvoir éteindre le pé-
„ ché, étoit la force du péché, ſelon S. Paul,
„ qui dit en propres termes, que *le péché eſt*
„ *l'aiguillon de la mort, & la loi la force du pé-*
„ *ché*, il y en avoit, dès le tems de l'ancien
„ Teſtament, qui recouroient à la grace, com-
„ me au ſeul refuge contre la domination de
„ la tyrannie du péché ; mais ils étoient en

CHAP. IX.

„ petit nombre, PAUCI, parce qu'alors elle
„ étoit cachée, comme la roſée l'étoit dans
„ la toiſon de Gedeon; au lieu que préſente-
„ ment qu'elle eſt comme répandue à décou-
„ vert dans toute l'aire, les hommes y cou-
„ rent en foule. Que s'il a plû à Dieu de va-
„ rier ainſi, ſelon les tems, la diſpenſation de
„ ſes bienfaits, c'eſt par un jugement caché
„ de ſa ſageſſe & de ſa ſcience, ſur quoi l'A-
„ pôtre s'écrie: *Que ſes jugemens ſont impé-*
„ *nétrables, & que ſes voies ſont incompré-*
„ *henſibles*!

Le ſimple paralelle du ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle, & de cette doctrine de S. Auguſtin va en faire comme toucher au doigt l'oppoſition.

Selon S. Auguſtin, dans le tems de l'ancien Teſtament la grace étoit *cachée* & renfermée dans le peuple Juif. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle, non ſeulement le peuple Juif, mais tous les peuples de la terre avoient part à cette celeſte roſée que Dieu répandoit de toutes parts.

Selon S. Auguſtin, parmi le peuple Juif, il n'y avoit qu'un petit nombre de perſonnes, *pauci*, qui euſſent part à la grace. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle, la grace étoit donnée géneralement & indiſtinctement à tous; & en ſe réduiſant à la grace de la priére on ne peut éviter dans leur ſyſtéme, ou de rendre la foi commune à tous, contre la parole de S. Paul, qui dit que *tous n'ont pas la foi*, ou de croire capables de prier des hommes privez de la foi, ſans quoi le même S. Paul déclare que l'on ne peut prier: *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?*

2. Theſ. 3.

Rom. 10.

Se-

Selon S. Auguſtin, la loi dénuée de la gra- CHAP.
ce étoit la force du péché dans le commun IX.
des Juifs. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle elle ne l'étoit dans aucun, n'étant dans aucun ſéparée de la grace, qui leur étoit neceſſaire pour obéir à ſes préceptes.

Selon S. Auguſtin, Dieu *a varié* ſelon les tems la diſpenſation de ſa grace, la rendant moins commune, & enſuite plus commune. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle la diſpenſation de la grace a été égale dans tous les tems, comme dans tous les lieux. A cet égard les Chrétiens n'ont aucun avantage ſur les Juifs, & les Juifs n'avoient aucun avantage ſur les nations barbares & idolâtres. Car tous doivent être libres pour mériter & pour démeriter. Or ſelon ces Prélats il n'y a de liberté pour mériter & pour déméríter, que par la grace interieure & médecinale. Donc tous, ſans diſtinction, les idolâtres auſſi bien que les adorateurs du vrai Dieu, reçoivent continuellement de Dieu tout autant de grace interieure & médecinale qu'il leur en faut pour pouvoir accomplir tous les devoirs de juſtice qui ſe préſentent. Cela eſt extravagant; mais c'eſt ce qu'on appelle la foi de l'Egliſe & la doctrine de S. Auguſtin à Luçon, à la Rochelle, à Gap, à Cambrai, & par tout où le Moliniſme s'efforce de ſe relever, & en ſe relevant de faire revivre le Pélagianiſme auquel il tient comme la branche à ſon tronc.

IV.

La diſtinction célebre des divers états où

CHAP. IX.

l'on peut conſidérer l'homme, ſavoir avant la loi, ſous la loi, ſous la grace & dans la paix du ciel, va nous fournir une autre preuve. C'eſt une diſtinction que S. Auguſtin, qui l'avoit tirée de S. Paul, fait en pluſieurs endroits de ſes ouvrages. Il ſuffira d'en rapporter ici un où il la developpe très clairement.

Expoſ. prop. ep. ad Rom. prop. 13.

„ Il faut diſtinguer, dit-il, quatre états de „ l'homme, ſavoir avant la loi, ſous la loi, „ ſous la grace, dans la paix. Avant la loi „ nous ſuivons la concupiſcence. Sous la loi „ nous ſommes entraiſnez par la concupiſ„ cence. Sous la grace nous ne ſuivons point „ la concupiſcence, & nous n'en ſommes „ point entraiſnez. Dans la paix du ciel il „ n'y a plus de concupiſcence. Avant la loi „ nous ne combattons point; car dans cet „ état non ſeulement nous formons de mau„ vais deſirs & nous péchons, mais nous „ approuvons même les péchez que nous „ commettons. Sous la loi nous combat„ tons, mais nous ſommes vaincus. Nous „ avouons que ce que nous faiſons eſt mal, „ & en l'avouant nous montrons que nous „ ne voudrions pas le faire, mais parce que la „ grace n'eſt point encore préſente pour nous „ aider, nous ſommes vaincus : *ſed quia* NONDUM EST GRATIA *ſuperamur*.

Dans un autre endroit ce S. Docteur dit que ſous la loi nous ſuccombons ſous l'effort de la concupiſcence & nous péchons, parce que la foi ne nous aide point pour y réſiſter:

L. 83. qq. q. 66. *Sub lege eſt actio, cùm jam prohibemur à peccato, ſed conſuetudine victi peccamus, quoniam nos* NONDUM ADJUVAT FIDES.

On

On voit par ces paſſages que, ſelon S. Auguſtin, l'un & l'autre état eſt un état de privation de la grace, & même de la grace de la priére, puiſque ni dans l'un, ni dans l'autre la foi, qui eſt la ſource de la priére, n'aide point, *nondum adjuvat fides*. Or le premier état eſt celui des payens qui marchent dans les ténebres, comme le ſecond étoit celui des Juifs purement Juifs ; & ce que l'Ecriture nomme le monde n'eſt compoſé que de gens qui appartiennent à l'un & à l'autre état. On ne peut donc douter que S. Auguſtin n'ait regardé comme privez de la grace neceſſaire pour vaincre les tentations & ne point pécher, non ſeulement tous ceux qui vivent dans l'ignorance, comme les payens, mais encore tous ceux, qui ſachant ce qu'ils doivent faire ne le font point, parce que la concupiſcence les domine. CHAP. IX.

MM. de Luçon & de la Rochelle trouvent fort étrange cette doctrine qu'ils ne comprennent point, & ils tâchent de la rendre odieuſe en la propoſant ſous le nom de Janſenius. Mais c'eſt inconteſtablement la doctrine de S. Auguſtin, & ſi ces deux Prélats ne l'ont pas ſçu ils ſont à plaindre, & encore plus ſi le ſachant ils préferent de vaines imaginations à une doctrine qu'un ſi excellent maître avoit puiſée dans S. Paul même. Pag. 62. & 63.

V.

A ces preuves il faut ajouter une réflexion, qui montre bien ſenſiblement que rien n'étoit plus eloigné des idées de S. Auguſtin, que la grace ſuffiſante génerale. C'eſt que ce S.

CHAP. IX.

Docteur aiant eu ſouvent occaſion d'y avoir recours il ne l'ait jamais fait, & qu'il ait pris une voie toute oppoſée pour réſoudre des objections, auxquelles il auroit ſatisfait en un mot par ce principe. On en peut apporter trois exemples remarquables.

1. Dans la lettre à Sixte il ſe propoſe cette objection contre la neceſſité de la grace, ſavoir que ceux qui vivent mal pourroient s'excuſer de ce qu'ils vivent mal, ſur ce qu'ils n'ont pas reçu la grace néceſſaire pour bien vivre : *Sed excuſabunt ſe homines, qui nolunt rectè & fideliter vivere, dicentes, Quid nos fecimus qui malè vivimus, quando quidem gratiam unde benè viveremus, non accepimus?*

Ep. 194. al. 105. n. 22.

C'eſt l'objection à laquelle MM. de Luçon & de la Rochelle ne croient pas qu'on puiſſe répondre qu'en admettant une grace ſuffiſante génerale qui donne à tous le pouvoir de bien vivre. Mais S. Auguſtin n'en ſçavoit pas tant, & toute ſa réponſe eſt que S. Paul ſe propoſant une objection ſemblable, n'y ſatisfait qu'en s'écriant: *O homme! qui êtes vous pour conteſter avec Dieu?* & que c'eſt auſſi tout ce qu'il a à répondre à des gens, qui par de telles objections s'élevent contre Dieu même. Rapportons ſes propres paroles.

Ib. n. 23.

„ Que reſte-t-il que nos adverſaires puiſ-
„ ſent faire dire aux pécheurs pour s'excuſer,
„ ſinon ce que l'Apôtre s'eſt objecté à lui
Rom. 9. „ même, comme s'il l'avoit emprunté d'eux,
„ quand il a dit : *Vous me direz peut-être,*
„ *pourquoi Dieu ſe plaint-il encore de celui qui*
„ *péche? Car qui eſt-ce qui reſiſte à ſa volonté?*
„ C'eſt à dire, pourquoi nous condamne-t-
„ on ſi nous offenſons Dieu par notre mau-
„ vaiſe

„ vaiſe vie, puiſque perſonne ne peut reſiſ- CHAP.
„ ſter à la volonté de celui qui nous a en- IX.
„ durcis en ne nous faiſant pas miſéricorde.
„ Mais s'ils n'ont point honte de nous con-
„ tredire ou plutôt de contredire l'Apôtre
„ même, par cette excuſe qu'ils alleguent en
„ faveur des pécheurs, pourquoi nous laſſe-
„ rions nous de leur dire & de répeter ſans
„ ceſſe avec ce même Apôtre : O *homme,*
„ *qui êtes vous pour conteſter avec Dieu ? Le*
„ *vaſe d'argile peut-il dire à celui qui l'a fait,*
„ *Pourquoi m'avez vous fait ainſi ? N'eſt-il pas*
„ *libre à l'ouvrier de faire de la même maſſe*
„ très juſtement condamnée, & *des vaſes*
„ *d'honneur*, en les élevant, par un effet de ſa
„ miſéricorde & de ſa grace, à une gloire
„ qui ne leur étoit point due, *& des vaſes*
„ *d'ignominie*, en leur faiſant ſoufrir, par un
„ effet de ſa colére & de ſa juſtice, le ſup-
„ plice qui leur eſt du, afin de faire éclater
„ par là les richeſſes de ſa gloire ſur les vaſes
„ de miſéricorde, & que ceux-ci voiant dans
„ la punition des autres ce que tous avoient
„ également mérité, connoiſſent la grandeur
„ du bienfait qu'ils ont reçu?

De bonne foi, ſi S. Auguſtin eût cru qu'il y avoit des graces génerales ſuffiſantes, n'étoit-ce pas ici l'occaſion du monde la plus naturelle de s'en ſervir? Pourquoi donc ne l'a-t-il pas fait ? Pourquoi au lieu de laiſſer ſubſiſter en quelque ſorte l'objection, en recourant à la profondeur des jugemens de Dieu, un eſprit ſi pénetrant a-t-il négligé une réponſe ſi courte, ſi facile, ſi déciſive? *Nam id tam breve, tam apertum, tam, ſicut iſti putant, verum abſolutumque reſpondit?*

CHAP. IX.

2. Dans le livre de la correction & de la grace S. Auguſtin traite de la juſtice de la correction & des reprimendes que l'on fait aux pécheurs, & il ſe propoſe cette objection que je rapporterai telle qu'elle ſe trouve dans l'Analyſe célebre de ce livre.

Il n'eſt pas juſte de reprendre un homme de ce qu'il n'accomplit pas les commandemens de Dieu, lorſqu'il n'a pas reçu la grace par laquelle les commandemens s'accompliſſent, & qu'il n'a pu ſe donner à lui même cette grace.

Or quand je manque à obſerver ces commandemens de Dieu, je n'ai pas reçu cette grace, ſavoir ce fidéle amour de Dieu & du prochain par lequel on accomplit les commandemens; puiſque l'obéiſſance aux commandemens de Dieu ſe trouve neceſſairement dans celui qui a cet amour, lequel je ne puis me donner, ni prendre de moi même.

On ne me doit donc pas reprendre de ce que je n'accomplis pas les commandemens de Dieu; mais on doit prier Dieu, afin qu'il me donne ce qu'il ne m'a point encore donné, c'eſt-à-dire, cette inſpiration d'amour par lequel ſeul les commandemens peuvent être accomplis avec vérité.

Voilà l'objection bien propoſée; voions maintenant comment S. Auguſtin s'en démêle. S'il eût reconnu cette grace ſuffiſante, que MM. de Luçon & de la Rochelle veulent être géneralement donnée à tous les hommes, il n'y avoit qu'un mot à dire pour s'en tirer. C'étoit d'accorder la majeure, mais de nier la mineure, & de faire remarquer à ceux qui faiſoient cette objection, qu'il n'y a per-

a perſonne qui ne reçoive de Dieu dans l'occaſion la grace, qui lui eſt neceſſaire pour pouvoir accomplir les commandemens de Dieu, qu'elle eſt toujours preſte & toujours préſente, & qu'on n'a qu'à s'en ſervir, ſi on le veut, pour les accomplir en effet. Par ce ſeul mot il auroit mis l'objection en poudre. CHAP. IX.

Mais ce S. Docteur s'y prend d'une maniére toute oppoſée. Il reconnoît pour très véritable ce qui eſt dit dans la mineure, que quiconque n'accomplit pas les commandemens n'a pas reçu la grace qui eſt néceſſaire pour les accomplir. Mais il nie la majeure, & il s'attache à montrer que l'on peut reprendre avec juſtice ceux qui n'accompliſſent pas les commandemens, quoiqu'ils n'aient pas reçu de Dieu la grace néceſſaire pour les accomplir.

Pour cet effet il remarque que ceux qui ſont repris, ou n'ont pas encore été baptiſez, ou qu'aiant été baptiſez & juſtifiez ils ſont déchus de la grace. De corr. & gr. c. 6. n. 9.

A l'égard des premiers il dit qu'on peut les reprendre avec juſtice, parceque Dieu a fait l'homme juſte lorſqu'il l'a créé au commencement du monde, & qu'il n'y a point d'injuſtice en Dieu. D'où il s'enſuit que la premiere injuſtice par laquelle on n'obéit pas à Dieu vient de l'homme, parcequ'il eſt devenu méchant, en perdant par ſa mauvaiſe volonté cette juſtice primitive, & cette bonté originelle que Dieu lui avoit donnée dans ſa création. Il eſt vrai que cette malice n'eſt pas propre & particuliere à celui que l'on reprend, mais commune à tous les hommes. Mais on doit reprendre en chacun ce qui eſt com-

CHAP. IX.

commun à tous, lorſque pour être commun à tous il ne laiſſe pas d'être propre & particulier à un chacun. *Nec adtendunt, ſi nondum regenerati ſunt, primam eſſe cauſam, cur objurgati quòd ſint inobedientes Deo, ſibi debeant diſplicere, quia fecit Deus hominem rectum ab initio humanæ creaturæ, & non eſt iniquitas apud Deum. Ac per hoc prima pravitas quâ Deo non obeditur ab homine eſt, quia ex rectitudine, in quâ eum Deus primitus fecit, ſua mala voluntate decidens, pravus effectus eſt. An verò ideo pravitas iſta corripienda non eſt in homine, quia non ejus propria qui corripitur, ſed communis eſt omnibus? Immo verò corripiatur & in ſingulis, quod eſt omnium. Non enim propterea cujuſquam non eſt, quòd ab ea nullus immunis eſt.*

Quant à ceux qui ont été baptiſez & juſtifiez S. Auguſtin répond de même, qu'il eſt juſte de les reprendre, parceque c'eſt par leur volonté, qui eſt toujours libre pour le mal, qu'ils ont perdu la grace. *Si autem jam regeneratus & juſtificatus in malam vitam ſua voluntate relabitur, certè iſte non poteſt dicere: Non accepi, quia acceptam gratiam Dei ſuo in malum libero amiſit arbitrio.*

C'eſt ainſi que S. Auguſtin renverſoit cette objection, à laquelle MM. de Luçon & de la Rochelle ne trouvent point de réponſe qu'en recourant à une grace ſuffiſante donnée à tous. Mais ce que ce S. Docteur ajoute ſur une inſtance qu'il ſe propoſe contre cette derniere partie de ſa réponſe, mérite encore d'être rapporté. L'inſtance eſt, que cet homme, qui avoit été juſtifié, & que l'on reprend d'être déchu de la juſtice, peut repliquer,

lb. n. 10.

quer, qu'à la vérité il a reçu la foi qui opére par l'amour, mais qu'il n'a pas reçu la perſéverance : *Accepi fidem quæ per dilectionem operatur, ſed in illâ uſque in finem perſeverantiam non accepi* ; & qu'ainſi on ne doit pas le reprendre de ce qu'il n'a point perſéveré. CHAP. IX.

Pour répondre à cette inſtance S. Auguſtin n'a pas plus recours à la grace ſuffiſante, qu'il y avoit eu recours pour répondre à l'objection. Il reconnoît & confirme ce qu'on y ſuppoſoit, qúe la perſéverance dans le bien juſqu'à la fin eſt un grand don de Dieu qui vient uniquement de lui : *Perſeverantiam in bono proficientem uſque in finem* MAGNUM DEI ESSE MUNUS, *nec eſſe niſi ab illo de quo ſcriptum eſt : Omne datum &c.* Mais il ſoutient que neanmoins c'eſt avec juſtice que l'on reprend ceux qui ne perſéverent point, parce que c'eſt par leur propre volonté qu'ils ſont paſſez d'une bonne vie à une mauvaiſe: *Corripimus tamen eos, juſtéque corripimus, qui, cùm bene viverent, non in eo perſeveraverunt. Ex bona quippe in malam vitam ſua voluntate mutati ſunt, & ideo . . . correptione ſunt digni.* lb. c. 7. n. 11.

„ Et ils ne pourront pas s'excuſer, continue-
„ t-il, en diſant : Pourquoi nous damne-t-
„ on ? Comme ils diſent aujourd'hui, Pour-
„ quoi nous reprend-on, puiſque nous n'a-
„ vons pas reçu le don de la perſéverance par
„ lequel nous ſerions demeurez dans le bien.
„ Cette excuſe ne leur ſervira de rien, pour
„ les délivrer de cette juſte condamnation.
„ Car ſi, ſelon le langage de la Vérité mê-
„ me, perſonne n'eſt délivré de la condam-
„ nation encourue par Adam, que par la foi
„ en Jeſus-Chriſt & que néanmoins ceux

„ qui

CHAP. IX.

„ qui pourront dire, qu'ils n'ont pas ouï
„ l'évangile de Jeſus-Chriſt (la foi ſe rece-
„ vant par l'ouie) ne ſe délivreront pas de
„ cette condamnation; combien ceux qui
„ diront: Nous n'avons pas reçu la perſéve-
„ rance, s'en délivreront-ils moins? Car
„ l'excuſe de ceux qui diſent: Nous n'avons
„ pas reçu la grace d'ouir l'évangile, paroît
„ plus juſte que l'excuſe de ceux qui diſent:
„ Nous n'avons pas reçu la perſéverance;
„ puiſqu'on peut dire à l'homme: Vous per-
„ ſévereriez, ſi vous le vouliez, dans ce que
„ vous avez entendu & pratiqué; au lieu
„ qu'on ne lui peut dire en façon quelcon-
„ que: Vous croiriez, ſi vous le vouliez, ce
„ que vous n'avez point entendu.

Ajoutons encore ce que ce S. Docteur dit ſur cette autre queſtion, Pourquoi la perſéverance eſt donnée à l'un & n'eſt pas donnée à l'autre. Toute ſa réponſe eſt qu'il n'en ſait rien, parce que cela fait partie des impénétrables jugemens de Dieu, qu'il n'eſt pas permis d'aprofondir: *Hìc, ſi à me quæratur, cur eis Deus perſeverantiam non dederit, quibus eam quâ chriſtianè viverent, dilectionem dedit: me ignorare reſpondeo. Non enim arroganter, ſed agnoſcens modulum meum audio dicentem Apoſtolum: O homo, tu quis es &c.*

Ib. cap. 8. num. 17.

Il répete encore un peu plus bas, que c'eſt une choſe étonnante & très étonnante, que Dieu qui par la grace fait que les impies deviennent ſes enfans, ne donne pas la perſéverance à quelques-uns de ſes enfans qu'il a régenérez en Jeſus-Chriſt, & à qui il a donné la foi, l'eſperance & la charité. Il s'écrie qu'il n'y a perſonne qui ne doive en être étonné

Ib. n. 18.

tonné & ſaiſi même du plus grand étonnement : *Quis hoc non miretur ? Quis hoc non vehementer ſtupeat ?* Et loin de recourir à la grace ſuffiſante, par laquelle on applanit toute difficulté dans la nouvelle Théologie, & on y calme ſi facilement l'eſprit humain ſur une vérité ſi accablante, il la confirme par deux exemples des jugemens de Dieu, qui ne ſont ni moins étonnans, ni moins incompréhenſibles. CHAP. IX.

Le premier eſt, qu'au regard des enfans le baptême eſt donné aux uns, & n'eſt pas donné aux autres, par une ſecrete & profonde diſpoſition de la volonté divine, quoique perſonne ne puiſſe entrer dans le royaume des cieux ſans ce ſacrement. En quoi pourtant on ne peut ni blâmer, ni ſpénetrer les jugemens de Dieu, toujours juſtes & toujours elevez au deſſus de toute intelligence humaine. Or il en eſt de même des jugemens de Dieu par rapport à la perſéverance, & il ne reſte qu'à s'écrier ſur les uns & les autres: „ O profondeur des richeſſes de la ſageſſe & „ de la ſcience de Dieu ! que ſes jugemens „ ſont impénétrables ! *In his eſt illud de perſeverantia. . . De utriuſque ergo exclamemus : O altitudo &c.*

Le ſecond exemple eſt, de ce que de divers juſtes il y en a que Dieu retire des perils de cette vie, de peur que la malice ne change leur eſprit, & d'autres qu'il laiſſe ſi longtems en cette vie, qu'ils perdent la juſtice, & que la mort les ſurprend en cet état. Or comme cette differente conduite de Dieu eſt un ſecret qui nous paſſe, c'en eſt un autre que nous devons auſſi ignorer ſans mur- lb. cap. 3. n. 19.

CHAP. IX.

murmurer contre Dieu, pourquoi la perſévérance eſt donnée aux uns & n'eſt pas donnée aux autres.

3. On trouve ſouvent dans S. Auguſtin cette objection des Pélagiens contre la neceſſité de la grace, que Dieu ne commande rien d'impoſſible, ce qu'il feroit, ſi l'homme ne pouvoit pas par lui même accomplir tout ce qui lui eſt commandé. *Non præciperet Deus homini quod eſſet humanæ impoſſibile voluntati.* Et encore: *Non juberet Deus quod ſciret ab homine non poſſe fieri.* Et ailleurs, pourquoi Dieu commanderoit-il ce qui ne ſe pourroit faire abſolument ? *Quid præciperetur quod fieri omnino non poſſet ?*

De pec. mer. l. 2. c. 3.
De gr. & l. arb. c. 16. n. 32.
De perf. Juſt. n. 6.

Pour fermer la bouche à ces ennemis de la grace, il n'y avoit qu'à leur dire que tous les hommes avoient, par une grace ſuffiſante toujours préſente, un pouvoir plein & parfait d'accomplir les commandemens, qu'avec cette grace il ne tenoit qu'à eux de les accomplir, & qu'ainſi il étoit clair que Dieu ne commandoit rien d'impoſſible, puiſqu'il ne ſéparoit jamais ſon commandement de la grace neceſſaire pour pouvoir l'accomplir. Je dis plus, & je ſoutiens qu'il eſt impoſſible que S. Auguſtin ait eu ce ſyſteme dans l'eſprit, & qu'aiant eu une occaſion ſi naturelle de s'en ſervir, il ne l'ait pas fait. Cependant, quoiqu'il ait eu ſouvent occaſion de répondre à cette objection, on ne trouvera pas qu'il s'y ſoit jamais pris de cette ſorte.

Mais toute ſa réponſe eſt, que les commandemens, quoiqu'ils ſoient au deſſus de nos forces, ne ſont pas pour cela impoſſibles, puiſqu'on les peut accomplir avec la grace de Dieu,

Dieu, & qu'on les accomplit en effet, lorſqu'il lui plaît de nous ſécourir & de nous aider. *Reſpondemus vitari poſſe peccatum, ſi natura vitiata ſanetur per Jeſum Chriſtum.* Et dans le livre de la nature & de la grace : *Poteſt . . . reſiſti, poteſt planè. Nam in hoc adjutorium poſtulamus dicentes : Ne nos inferas in tentationem ; quod adjutorium non poſceremus, ſi reſiſti nullo modo poſſe crederemus. Poteſt peccatum caveri, ſed opitulante illo qui non poteſt falli.* Il dit de même dans le livre de la grace & du libre arbitre : *Certum eſt nos mandata ſervare, ſi volumus ; ſed, quia* PRÆPARATUR VOLUNTAS *à Domino, ab illo petendum eſt ut tantùm velimus quantùm ſufficit ut volendo faciamus.*

CHAP. IX.

De perf. juſt. n. 1.

De nat. & gr. n. 80.

De gr. & lib. arb. n. 32.

Par tous ces paſſages & beaucoup d'autres qu'on pourroit apporter, il eſt clair que S. Auguſtin, ſans avoir recours à la grace ſuffiſante génerale, n'a pas laiſſé de maintenir le dogme catholique de la poſſibilité des commandemens que MM. de Luçon & de la Rochelle ne croient pouvoir ſauver que par cette chimére. Car de prétendre que ce ſoit de la grace ſuffiſante qu'il s'agit dans ces paſſages, c'eſt une imagination pleine d'abſurdité, qui ſe réfute par les paſſages mêmes, comme je l'ai montré ailleurs. Et de plus le S. Docteur parlant de la même grace, dit expreſſément que Dieu la donne aux uns & ne la donne pas aux autres par un effet très profond de ſa juſtice, dont lui ſeul connoît la raiſon : ce qui ne laiſſe aucun lieu à une grace génerale & commune à tous. *Cur illum adjuvet, illum non adjuvet . . . penes ipſum eſt æquitatis tam ſecretæ ratio.*

De pec. mer. l. 2. c. 3.

CHAP. IX.

Il ne ſera pas inutile de remarquer ici que S. Thomas répond de la même maniére, comme on le voit dans ce paſſage ſi connu de ſa Somme : *Ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante, ſicut ad diligendum Deum & proximum . . . ſed tamen poteſt cum auxilio gratiæ : quod quidem auxilium, quibuſcumque divinitus datur, miſericorditer datur ; quibus autem non datur, ex juſtitiâ non datur in pœnam præcedentis aut ſaltem originalis peccati, ut Auguſtinus docet in libro de correptione & gratia.* C'eſt viſiblement tirer la poſſibilité des commandemens de Dieu, non d'une grace commune à tous, mais de la grace efficace que Dieu donne aux uns par miſeric' de, & qu'il refuſe aux autres par juſtice. Mais ce qui montre de plus bien clairement que ce S. Docteur étoit fort éloigné d'avoir dans l'eſprit une grace générale de poſſibilité, c'eſt qu'il rejette expreſſément, après S. Auguſtin, la grace generale pour cela même qu'elle eſt générale. *Si omnibus*, dit-il, *datur gratia, non videtur aliud eſſe quàm naturale donum : nam* IN NULLO INVENIUNTUR OMNES HOMINES CONVENIRE, NISI IN ALIQUO NATURALI.

2. 2. q. 2. a. 5. ad 1.

Q. 24. de ver. a. 5.

CHAPITRE X.

Si les infidéles ont des graces ſuffiſantes.

SI l'on conſidére en particulier les payens, qui ſont plongez dans les ténebres de l'infidélité, on ſera encore plus choqué de cette nouvelle Théologie, qui ne connoît point d'autre pouvoir ni d'autre libre arbitre par rapport

port au bien, que celui qui eſt donné par la grace, & qui ſur ce fondement répand la grace à pleines mains ſur tous les hommes, ſans exception des tems ni des lieux. Je me réſerve de montrer dans un autre endroit l'abſurdité de cette ſuppoſition ; & je me contente de continuer à faire voir ici combien elle eſt oppoſée aux principes conſtants & perpetuels du S. Docteur de la grace. CHAP. X.

I.

C'eſt la doctrine conſtante de S. Auguſtin, que la foi eſt le principe de tout bien, & qu'il n'y a rien de vraiment bon avant la foi. „ La „ foi, dit-il, eſt le commencement de tou- „ tes les bonnes œuvres : *Ipſa* INITIUM, *unde bona opera incipiunt.* „ C'eſt par où „ commence, dit-il encore au même en- „ droit, tout ce qu'il y a de bien dans nos „ actions : *Unde* INCIPIT *quidquid in noſtris actibus habemus boni.* Ailleurs il l'appelle le commencement du bon changement, INITIUM *bonæ mutationis* ; & dans un autre endroit, le commencement de la correction du cœur : INITIUM *corrigendi cor fides eſt.* Si l'on ſe porte au bien, ce n'eſt qu'à proportion de la meſure de foi qu'on a reçue : *Quiſque ita eligit bonum, ſicut unicuique Deus partitus eſt menſuram fidei.* Et ce n'eſt que dans le moment que la foi commence à raionner en nous, que nous commençons à avoir quelque bonté : INCIPIT *homo ex malo in bonum* PER INITIUM FIDEI *commutari.*

De geſt. Pel. c. 14. n. 34.

L. 2. cont. ep. Pel. c. 10. n. 23.

De perf. juſt. cap. 19. n. 41.

Ib.

L. 2. cont. ep. Pel. n. 34.

S. Auguſtin enſeigne de même dans ſa lettre à Sixte, que tout ce qu'il y a de juſtice

tire

CHAP. X. tire ſon origine de la foi : *Unde omnis juſtitia* SUMIT INITIUM, qu'elle eſt le principe de tout ce qu'il y a de mérites : *Inde* INCIPIUNT *bona quæcumque ſunt merita*; & que ſans elle il ne ſe fait rien de bien : *Sne qua opera bona à nullo fiunt homine.*

Ep. 194. al. 105. n. 9.

L'auteur de l'ouvrage de la vocation des gentils, appelle de même la foi le commencement du bien, INITIUM BONI, & il dit que Dieu la donne, afin qu'elle puiſſe être principe des mérites: *Ad hoc donatur ut* PRINCIPIUM *poſſit eſſe meritorum.* Et S. Fulgence enſeigne non moins formellement, que le commencement de la bonne volonté dépend de la foi, *bonæ voluntatis* INITIUM *in fide conſiſtere.* Je rapporterai plus-bas le paſſage entier.

L. 1. c. 18.

c. 24.

Il eſt donc conſtant que la foi eſt le principe de tout bien, & qu'avant la foi il n'y a aucun vrai bien, ni aucun bon mouvement. Or ſi avant la foi il n'y a aucun bien, ni aucun bon mouvement, il eſt évident qu'il n'y a point de grace qui ſoit donnée avant la foi, puis qu'autrement il y auroit dans l'homme par cette grace du bien qui n'auroit pas la foi pour principe. Et par conſéquent tous ceux qui n'ont point la foi, comme les payens, ſont privez de toute grace intérieure.

II.

C'eſt un autre principe de S. Auguſtin, que c'eſt la foi qui prie, & qui par la priére mérite toutes les graces qui ſont neceſſaires. Rien n'eſt plus fréquent dans ſes ouvrages que cet-

te

te doctrine: *Fides orando impetrat*, dit-il dans le livre de la grace & du libre arbitre, *quod lex imperat.* Ailleurs: *Fides impetrat gratiam quâ lex impleatur.* Et encore: c'eſt la foi qui obtient la charité par laquelle on peut accomplir la loi: *Fides impetrat charitatem quâ lex* POSSIT *impleri.* Ou, comme il dit dans un autre endroit, c'eſt la foi qui mérite la grace de faire le bien: *Gratiam bene operandi fides meretur*; & cette grace eſt la charité ou l'amour actuel de Dieu, comme on le voit là même: *Fidem habeant quâ impetrent* CARITATEM *quæ ſola verè bene operatur.*

CHAP. X. Cap. 10. L. 1. contra adv. leg. & Proph. c. 17. De ſp. & litt. c. 30. Ep. 186. al. 106.

De la vient que S. Auguſtin enſeigne, que ſi la foi manque, la loi ne fait que commander, & que rendre criminels ceux qui n'obſervent pas ſes préceptes: *Fides* SI NON SIT, *jubet tantùm lex, & non implentes juſſa reos tenet.* Et comment cela? C'eſt que la foi manquant, il eſt néceſſaire que l'on manque de la grace, qui ſeroit néceſſaire pour accomplir la loi, & que la foi ſeule peut obtenir. Car c'eſt la foi qui fait recourir à Dieu, & Dieu par le S. Eſprit répand dans les cœurs la charité, qui fait accomplir la loi, comme S. Auguſtin l'enſeigne admirablement par ces paroles de ſa lettre à Anaſtaſe: *Lex adducit ad fidem, fides impetrat ſpiritum largiorem, diffundit ſpiritus caritatem, caritas implet legem.*

L. 83. qq. qu. 66. Ep. 145. al. 144.

Ainſi tout dépend de la foi. C'eſt l'origine & la ſource de toutes les graces de Dieu. Pour ſe convertir à Dieu, pour l'adorer, pour l'aimer, pour accomplir ſes commandemens, il faut que Dieu par ſa grace opére le vouloir & le faire: mais il ne l'opére, ſelon le S. Docteur

CHAP. X.

Q. 15. in Deuter.

teur de la grace, que dans ceux qui *par la foi* reçoivent la grace : *Deus eſt qui operatur in vobis & velle & operari pro bona voluntate : hoc eſt in eis, qui* EX FIDE *gratiam ſuſcipiunt.*

Or comment veut-on que S. Auguſtin ait cru tout cela, qu'il ait fait dépendre de la foi toutes les graces qui ſont néceſſaires pour accomplir la loi, qu'avant la grace de la foi il n'ait reconnu aucune autre grace actuelle & interieure ; & qu'en même tems il ait cru que des payens, privez de toute connoiſſance de Dieu & de Jeſus-Chriſt, reçoivent continuellement des graces interieures ſuffiſantes, qui leur donnent le pouvoir, ou d'accomplir la loi, ou du moins de recourir à Dieu qu'ils ne connoiſſent point, pour lui demander avec humilité un ſecours de la néceſſité duquel on ne pourroit ſans folie les croire inſtruits?

III.

Mais qu'eſt-il beſoin de recourir aux principes de S. Auguſtin pour montrer qu'il étoit bien éloigné d'avoir dans l'eſprit de ſi vaines imaginations, lui qui déclare en termes formels, que les payens n'ont pas la grace de

Serm. 154. p. 16.

Dieu par Jeſus-Chriſt. *Pagani, qui* NON HABENT GRATIAM DEI *per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum &c.* Et dans un autre endroit, que la grace de Dieu par Jeſus-Chriſt eſt particuliere à ceux qui ont la

De gr. & lib. arb. c. 13.

foi en Jeſus-Chriſt. *Eorum* TANTUMMODO *eſt quorum eſt ipſa fides.*

Rapporter ces paſſages à une grace ſpéciale,

ciale, & vouloir qu'outre cette grace S. Auguſtin en ait reconnu une generale, c'eſt une viſion contraire à tous ſes principes. Quand l'homme commence-t-il, ſelon ce S. Docteur, à recevoir la grace, c'eſt lorſqu'il commence à croire en Dieu : *Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit credere Deo.* Il n'y a donc point de grace, qui ſoit donnée avant la foi. Ainſi tout payen étant privé de la foi, puiſqu'il n'eſt payen que par cette privation, il eſt clair qu'il eſt privé de toute grace interieure. CHAP. X. L. 1. ad Simpl. q. 2.

S. Auguſtin enſeigne encore dans l'ouvrage imparfait, comme on l'a déja veu, que la grace de Dieu n'eſt point commune aux chretiens & aux payens, mais qu'elle eſt particuliére aux chrétiens : *Gratia Dei chriſtianis eſt propria*, NON CHRISTIANIS GENTILIBUSQUE COMMUNIS. L. 1. c. 83.

Mais rien ne montre mieux combien cette doctrine étoit conſtante dans l'Egliſe, que de voir Pélage réduit, pour ne point revolter contre lui tous les catholiques, à en faire un aveu public par ces paroles que S. Auguſtin nous a conſervées: „ Le libre arbitre eſt é„ galement dans tous les hommes par la na„ ture, mais il n'eſt aidé de la grace que „ dans les ſeuls chrétiens. *In omnibus eſt liberum arbitrium æqualiter per naturam, ſed* IN SOLIS CHRISTIANIS *juvatur per gratiam.* De gr. Chr. c. 31. n. 33.

Qu'il eſt peu glorieux à MM. de Luçon & de la Rochelle d'être moins éclairez ici que Pélage !

CHAP. X.

IV.

Le fondement de cette doctrine, je l'ai déjà marqué ; c'eſt que c'eſt la foi qui eſt la ſource de la grace. Or les infidéles n'ont pas la foi. Donc ils n'ont pas la grace. Ce raiſonnement eſt démonſtratif, & je le trouve emploié par S. Fulgence pour montrer la même choſe.

L. 1. de ver. præd. & gr. c. 17. n. 36.

„ Que la grace, dit-il, ne ſoit pas donnée „ à tous, chacun peut s'en convaincre par le „ témoignage des ſaintes Ecritures. Car „ quel bien y a-t-il dans l'homme, qui lui „ ſerve pour la vie éternelle, avant la bonne „ volonté ? Et cependant il eſt dit dans les „ Proverbes, que *c'eſt le Seigneur qui prépare „ la volonté.* Le Seigneur, qui prépare en „ nous la volonté, eſt donc celui qui nous „ en donne auſſi le commencement. . . Le „ livre des Cantiques nous montre que le „ commencement de la bonne volonté con- „ ſiſte dans la foi. . . Or S. Paul enſeigne „ que cette foi n'eſt pas donnée à tous, lorſ- „ qu'il dit : *Tous n'ont pas la foi* ; & encore : „ *Tous n'obéiſſent pas à l'evangile:* NON OMNIBUS GRATIAM DARI, *quiſquis piè quærit, eloquiorum ſanctorum adteſtatione cognoſcit. Quid enim prius in homine bonum poteſt eſſe, quo ad æternam vitam tendat, quàm bona voluntas, de qua tamen in Proverbiis dicitur: Præparatur voluntas à Domino. Dominus ergo, qui in nobis bonam voluntatem præparat, ipſe nobis bonæ voluntatis initium donat. . . Hujus bonæ voluntatis initium in fide conſiſtere liber Cantici Canticorum oſtendit. . . Quam tamen fidem*

non omnibus dari, beatus Paulus adſerit, dicens: CHAP. Non enim omnium eſt fides; *& rurſus:* Non X. omnes obediunt evangelio.

V.

Ce que S. Fulgence dit dans ce paſſage, je le dis à MM. de Luçon & de la Rochelle.

La grace, qu'ils prétendent être donnée à tous, doit être une *bonne volonté.* Ils en conviennent, avec cette exception ſeulement, que pour l'ordinaire ce n'eſt, ſelon eux, qu'une *bonne volonté foible*, qui ne ſuffiroit pas pour agir, mais qui ſuffit pour prier. Pag. 149.

De plus toute *bonne volonté* dépend de la foi & la ſuppoſe. S. Fulgence l'enſeigne par ces paroles, *Bonæ voluntatis initium* IN FIDE *conſiſtere.* Et il faut bien que les deux Prélats en conviennent. Car d'une part leur *bonne volonté foible* eſt une *bonne volonté, qui ſuffit*, ſelon eux, *pour déſirer, s'humilier, demander chercher & obtenir de Dieu la grace néceſſaire pour agir*: & de l'autre, il eſt bien certain que tout cela ſuppoſe la foi, & ne peut ſe faire ſans la foi.

Or *la foi n'eſt pas donnée à tous.* C'eſt une vérité enſeignée formellement par S. Paul, comme le remarque S. Fulgence: *Non omnium eſt fides.* 1. Theſ. 3.

Donc la *bonne volonté*, qui ne peut pas être plus répandue que la foi qui en eſt le principe & la ſource, n'eſt pas donnée à tous.

Or ſi cette *bonne volonté* n'eſt pas donnée à tous, il eſt évident que la grace ſuffiſante,

CHAP. X.

ſoit pour pouvoir agir, ſoit pour pouvoir ſimplement prier, n'eſt pas donnée à tous; puis qu'elle ne peut être autre choſe, comme on en convient, que cette *bonne volonté*, forte ou foible, qui n'eſt pas donnée à tous.

On peut prouver la même choſe par un autre tour.

La *bonne volonté* eſt la même choſe que la charité, par où j'entends l'amour actuel de Dieu : *Quaſi verò aliud ſit bona voluntas quàm caritas*, dit S. Auguſtin.

Degr. 2 Chr. n 22.

Or la charité ſuppoſe la foi, qui la fait obtenir : *Fides impetrat caritatem*, comme le dit auſſi le même Saint.

De ſp. & lit. c. 30.

Donc la *bonne volonté* ſuppoſe la foi.

Donc elle n'eſt pas plus générale que la foi.

Donc tous les paiens, qui ſont privez de la foi, ſont privez de toute *bonne volonté*, & par conſequent de toute grace; puiſque de l'aveu des deux Prélats la grace interieure n'eſt qu'une *bonne volonté* que Dieu inſpire tantôt plus forte & tantôt moins forte, mais toujours dans un degré ſuffiſant.

Ces conſéquences ſont évidentes ; & en les tirant je parle beaucoup plus foiblement que S. Fulgence, qui déclare même que c'eſt la foi des SS. Péres, que la grace n'eſt pas donnée généralement à tous les hommes : *Dignum eſt*, dit-il, *ut in ſingulis quibuſque ſententiis, in quibus nubilo cujuſquam obſcuritatis ambigimus*, SANCTORUM PATRUM DEFINITIONIBUS HÆREAMUS... *Hi* ENIM APOSTOLICÆ PRÆDICATIONIS TENENTES PER OMNIA VERITATEM, *certiſſimè cognoverunt, cognoſcendumque libris & epiſtolis reliquerunt*,

L. 1. de ver. præd. & gr. c. 15. n. 33.

GRA-

GRATIAM DEI NON OMNIBUS HOMINIBUS GENERALITER DARI. C'eſt à dire : CHAP. XI.

„ Il eſt raiſonnable, que dans toutes les choſes qui reçoivent le moindre doute, nous „ nous attachions aux ſentimens des SS. Pé„ res... Or ces Saints, qui ont ſuivi en tou„ tes choſes la vérité de la prédication apo„ ſtolique, ont connu très certainement, & „ nous ont fait connoître par leurs livres & „ par leurs lettres, *Que la grace de Dieu n'eſt „ point donnée généralement à tous les hom„ mes.*

CHAPITRE XI.

S'il y a une grace générale de la foi.

POur éluder les preuves que je viens d'apporter, on s'aviſera peut-être de faire part de quelque raion de foi, ou de quelque foi commencée aux infidéles. Et c'eſt où méne néceſſairement l'Inſtruction Paſtorale des deux Prélats. Car on y prétend que la grace de la priere eſt donnée à tous. Or la priére ſuppoſe la foi, comme l'enſeigne S. Paul: *Quomodo ergo, invocabunt in quem non crediderunt ?* Rom. 10. 14. On y doit donc ſuppoſer auſſi que la foi eſt commune à tous en quelque degré, ſans excepter ni les athées de la Chine, ni les ſauvages de l'Amérique. C'eſt ce qu'il nous faut examiner.

Ce ſeroit ſans doute un paradoxe des plus choquants, de vouloir qu'il n'y ait pas un ſeul athée, un ſeul ſauvage, qui ne ſoit, une infinité de fois dans ſa vie, éclairé par des lumiéres ſurnaturelles, qui lui apprennent qu'il

CHAP. XI.

y a un Dieu, qu'il a beſoin de ſon divin ſecours pour être vertueux, & qu'il doit recourir à lui par d'humbles prieres pour l'obtenir; & qui ne ſoit en même tems interieurement excité à recourir à Dieu pour lui demander le ſecours dont il ſent le beſoin, & qu'il ſait qu'il ne doit attendre que de lui. Mais ce n'eſt point à quoi je veux m'arrêter ici. Il ſera plus utile de développer les principes de S. Auguſtin ſur cette matiére.

Je m'attache à ce qu'il en dit dans ſa lettre à Sixte. Mais avant tout il faut bien retenir, que dans cette lettre il s'agit de la foi, qui

Ep. 194. n. 9. eſt *le commencement de toute juſtice, le principe & l'origine de tout mérite*, de la foi par conſéquent avant laquelle il n'y en a aucune autre, qui ſoit le principe de quelque bon mouvement. Or voici comment ce Saint Docteur en parle.

„ Que celui, dit-il, qui prie...ſache que

n. 10. „ c'eſt la foi qui prie en lui, & qu'il a ſi peu „ obtenu cette foi par ſes priéres, que ſans

Rom. 10. „ elle il n'auroit jamais pu prier. Car *com-* „ *ment invoquer celui en qui l'on ne croit pas?* „ *Et comment croire en lui, ſi jamais on n'en a* „ *oui parler? Et comment en entendre parler,* „ *ſi perſonne ne l'annonce? Il faut donc avoir* „ *entendu pour croire, & l'on n'a entendu que* „ *parce que la parole de Jeſus-Chriſt a été an-* „ *noncée.* Ainſi le miniſtre de Jeſus-Chriſt qui „ annonce cette foi, ſelon la grace qu'il en „ a reçue, eſt proprement comme celui qui „ plante & qui arroſe; mais & celui qui plan- „ te, & celui qui arroſe ne ſont rien: c'eſt „ Dieu ſeul qui donne l'accroiſſement, & qui „ diſtribue à chacun la foi, ſelon la meſure

„ qu'il

„ qu'il lui plaît. De là vient que l'Apôtre, dans un autre endroit, après avoir souhaité à ses freres la paix & la charité avec la foi, ne manque pas de marquer aussi tôt, que ces dons viennent de Dieu le Pére & de notre Seigneur Jesus-Christ, de peur que ceux qui avoient ces dons là, ne les regardassent comme venants de leurs propres forces; parce qu'enfin tous ceux, qui entendent la parole de Dieu, ne reçoivent pas pour cela la foi, mais ceux là seulement à qui Dieu la donne, & selon la mesure qu'il lui plaît; comme tout ce que l'on plante & que l'on arrose ne fructifie pas pour cela, mais seulement ce qui reçoit de Dieu l'accroissement & la vertu de fructifier & de produire. CHAP. XI.

On peut remarquer dans ce discours de S. Augustin deux preuves, qui montrent que la foi, même la plus imparfaite, n'est point l'effet d'une grace générale.

La premiere, ce S. Docteur la tire de cette parole de l'Apôtre, qu'il faut avoir entendu pour croire, & que l'on n'a point entendu, lorsque la parole de Jesus-Christ n'a point été annoncée: *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* C'est Dieu qui donne la foi, mais il a voulu que dans le cours ordinaire elle fût attachée à la prédication de la vérité Evangelique. D'où il s'ensuit, que tous ceux à qui cette vérité n'a point encore été préchée, sont privez de toute foi, la foi ne pouvant préceder le moien auquel il a plu à Dieu, qui en est le souverain distributeur, de l'attacher. Or il y a une infinité de Tartares, d'In-

CHAP. XI.

diens, de Negres, de ſauvages qui n'ont jamais ouï le moindre mot de la prédication Evangelique. On doit donc les regarder comme privez de toute foi, & par une ſuite neceſſaire de la grace de la priére qui ſuppoſe la foi. C'eſt ce qui eſt évidemment renfermé dans ces deux paroles de S. Paul, que pour prier Dieu il faut croire en lui, & que pour y croire il faut en avoir ouï parler: *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt? Quomodo credent ei quem non audierunt?*

Je trouve cette premiere raiſon emploiée par les Evêques d'Afrique releguez en Sardaigne pour la cauſe de la divinité de Jeſus-Chriſt.

Ep. Epiſc. Afr. in Sard. exſ. n. 10. Apud S. Fulg. n.ed. p.272.

„ Celui là, diſent ces Saints Evêques, n'a
„ pas de la grace le ſentiment qu'il en doit
„ avoir, qui croit qu'elle eſt donnée à tous les
„ hommes; puiſque non ſeulement l'Ecritu-
„ re dit que *la foi n'eſt pas commune à tous*,
„ mais qu'il ſe trouve encore des nations
„ où la foi n'a point été préchée. Or le
„ S. Apôtre dit: *Comment invoqueront-ils ce-*
„ *lui auquel ils ne croient point? Ou comment*
„ *croiront-ils en celui dont ils n'ont point en-*
„ *tendu parler? Ou comment en entendront-*
„ *ils parler ſans prédicateur?* La grace n'eſt
„ donc point donnée à tous les hommes;
„ puiſque ceux, qui ne ſont pas fidéles, ne
„ peuvent avoir aucune part à la grace, &
„ que ceux, qui n'ont jamais ouï parler de la
„ foi, ne peuvent être fidéles: *De gratia* NON DIGNE SENTIT, *quiſquis eam putat omnibus hominibus dari; cùm non ſolùm non omnium ſit fides; ſed adhuc nonnullæ gentes in-*

inveniantur ad quas fidei prædicatio non per- CHAP.
venit. . . . Non itaque gratia omnibus datur, XI.
quandoquidem ipsius gratiæ participes esse non
possunt, qui fideles non sunt, nec possunt crede-
re, ad quos invenitur ipse fidei auditus minimè
pervenisse.

On trouve aussi le même raisonnement dans S. Prosper: „ Nous savons, disoit-il aux De- Ad cap.
„ mi-pélagiens, que l'Evangile doit être pré- 4 Gal.
„ ché par toute la terre. Mais nous ne croions
„ pas qu'il ait encore été préché par tout; &
„ nous ne pouvons pas dire que les hommes
„ soient appellez à la grace dans des lieux où
„ l'Eglise n'engendre point d'enfans à Dieu :
Scimus quidem in omnes fines terræ Evange-
lium destinatum, sed non putamus jam in omni-
bus terræ finibus prædicatum. NEC POSSU-
MUS DICERE QUOD IBI SIT GRATIÆ
VOCATIO, UBI MATRIS ECCLESIÆ AD-
HUC NULLA EST REGENERATIO.

La seconde preuve, qui est contenue dans le passage de S. Augustin que j'ai rapporté, c'est qu'il ne suffit pas pour avoir la foi, que la vérité soit annoncée, mais qu'il faut de plus que Dieu la donne par une miséricorde qu'il ne fait pas à tous ceux là même à qui la vérité est annoncée. Ce que le S. Docteur prou- Rom. IX.
ve, par ces paroles de l'Apôtre, que *Dieu* 3.
distribue à chacun la foi, selon la mesure qu'il lui
plaît. Or il est bien clair que Dieu ne donne pas à tous la foi, puisqu'il y auroit contradiction à dire qu'il la donne & qu'on ne croit pas.

C'est ce que le S. Docteur enseigne encore plus formellement dans le livre de la prédestination des saints par ces paroles pleines d'une force toute divine: „ Disons donc, dit-il,

CHAP. XI. De præd. 55. cap. 8.

„ que lorſqu'il arrive dans la prédication de
„ l'Evangile, que les uns croient & que les
„ autres ne croient pas, c'eſt que ceux là en-
„ tendent interieurement la voix du Pére &
„ ſont enſeignez par lui, à meſure qu'ils en-
„ tendent exterieurement la voix du prédica-
„ teur; & que ceux-ci, quoiqu'ils ſoient frap-
„ pez au dehors par la même voix, n'enten-
„ dent point au dedans celle du Pére, & ne
„ ſont point enſeignez par lui; c'eſt à dire
„ qu'il eſt donné à ceux-là de croire, & *qu'il*
„ *n'eſt pas donné à ceux-ci.* Car *perſonne*, dit
„ le Sauveur, *ne ſauroit venir à moi, ſi mon*
„ *Pére qui m'a envoié ne l'attire.* Et un peu plus bas: *La foi eſt donc un don de Dieu auſſi bien dans ſon commencement, que dans ſa perfection; & à moins que de contredire les paroles formelles de l'Ecriture ſainte, il faut croire, ſans héſiter, que* CE DON LA EST DONNE' AUX UNS ET QU'IL N'EST PAS DONNE' AUX AUTRES.

De tout cela on peut former ce raiſonnement contre MM. de Luçon & de la Rochelle.

La grace de la priere ne peut pas être plus étendue ni plus générale que la foi. Car pour prier il faut croire, ſelon l'Apôtre, & comme remarque S. Auguſtin, c'eſt la foi qui prie, & ſans elle on ne peut prier: *Fides orat, quæ data eſt non oranti, quæ utique niſi data eſſet, orare non poſſet.*

Ep. 217. n. 10.

Or tous n'ont pas la foi, comme je viens de le montrer par le même S. Docteur.

Donc tous n'ont pas la grace de la priére.

Et pour tirer encore d'autres concluſions, &

& par ce ſeul fait des infidéles renverſer tout le ſyſtéme des deux Prélats, CHAP. XI.

Donc il eſt faux, qu'il n'y ait de liberté que par la grace.

Donc il eſt faux, que pour commettre des *péchez proprement dits*, il faille avoir actuellement des graces qui donnent le pouvoit de ne les pas commettre.

Donc il eſt faux, que la grace accompagne toujours le commandement.

Car les infidéles ſont obligez de garder les commandemens que la loi éternelle preſcrit à tous les hommes.

Ils commettent des *péchez proprement dits*, lors qu'ils les violent.

Ils ſont libres pour ne les pas violer.

Or on vient de démontrer qu'ils ſont privez de toute grace interieure.

Donc on ne peut douter que ces principes des deux Prélats ne ſoient très faux, ni balancer à les rejetter.

II.

Mais ce qui doit achever de confondre ces bons Prélats, qui avec plus d'ignorance que de malice, s'élevent contre une doctrine que l'autorité des ſaints Docteurs & de la meilleure partie des Théologiens leur devoit faire reſpecter, c'eſt qu'ils ne ſont ici que les triſtes échos d'un Caſſien, d'un Fauſte, & de tous ces ennemis de la grace, connus ſous le nom de Demi-pélagiens, que l'Egliſe a proſcrits & anathématiſez depuis tant de ſiécles.

Car ce ſont les Demi-pélagiens, qui ont

CHAP. XI.

prétendu que la grace appelloit & invitoit généralement tous les hommes: *Ut* CUNCTOS VOCET *illa quidem, invitetque*, comme le remarque S. Proſper dans ſon poéme.

C'eſt Caſſien, qui dans la treziéme de ſes Conférences que S. Proſper a réfutée, que l'Egliſe a flétrie, & qui contient tout le venin du demi-pélagianiſme, a enſeigné que la grace eſt toujours préſente, & qu'elle appelle

Coll. 13. cap. 9. généralement tous les hommes: *Præſto eſt quotidie Chriſti gratia, quæ* ... CUNCTOS *abſque ulla exceptione vocat.*

C'eſt Fauſte, dont les ſentimens ſur la grace, ſont traitez par la troupe vénerable des Evêques confeſſeurs de la foi, que les Vandales d'Afrique avoient releguez dans la Sardaigne, d'imaginations contraires à la vérité, & directement oppoſées à la foi catholi-

Ep. Synod. n. 19. que: COMMENTA VERITATI CONTRARIA, CATHOLICÆ FIDEI PENITUS INIMICA; c'eſt ce Fauſte, dis-je, qui ſoutient que Dieu

L. 1. de grat. & lib. arb. c. 4. offre & donne à tous ſa grace: OMNIBUS *eam offert & ingerit ad ſalutem*, qui a l'audace de traiter d'impie celui qui eſt d'un autre ſentiment: *Ille verè impius eſt, qui gratiam non*

L. 1. c. 17. OMNIBUS *ingeri, non* OMNIBUS *teſtatur impendi*; qui dit que c'eſt une impiété égale à celle de Pélage, de vouloir que la grace ſoit donnée aux uns & qu'elle ne ſoit pas

L. 2. c. 3. donnée aux autres: *Veniendum eſt ad eos, qui dum gratiam aliis dari, aliis negari aſſerunt, munus gratiæ cum Pelagio perdiderunt*; qui ad-

L. 1. c. 15. met un don général de la foi, GENERALE *fidei donum*; qui trouve fort à redire que l'on faſſe de la foi un don perſonnel: *Donum ſit perſonale credulitas*, & que l'on enſeigne que

ceux

ceux là ſeuls croient à qui Dieu donne de croire par une grace ſpéciale : *Illis tantùm credere ſuppetat, quibus Deus* SPECIALITER DONAVIT *ut crederent.* CHAP. XI.

Voilà les précurſeurs de MM. de Luçon & de la Rochelle. Voilà la vraie ſource de la nouvelle foi, dont ils ſe rendent aujourd'hui les prédicateurs à la honte de l'Epiſcopat. Mais bien loin que ce ſoit-là la foi des SS. Péres défenſeurs de la grace, ils l'on regardée comme une *folie* & rejettée comme telle.

Sed tamen hæc aliqua ſi vis ratione tueri,
Et credi tam STULTA *cupis.* Proſper in poem.

Ils ont défié les partiſans de cette opinion chimérique d'en apporter la moindre preuve.

DIC UNDE PROBES, *quòd gratia Chriſti*
Nullum omnino hominem de cunctis quigenerantur,
Prætereat.

Ils ont ſoutenu, que c'eſt avoir de la grace un ſentiment indigne que de croire qu'elle ſoit donnée à tous les hommes : *De gratia* NON DIGNE SENTIT *quiſquis eam putat omnibus hominibus dari*; que l'Ecriture ſainte enſeigne que la grace n'eſt pas donnée à tous : *Non omnibus hominibus gratiam dari, quiſquis piè quærit* ELOQUIORUM SANCTORUM *adteſtatione cognoſcit*; & que ce n'eſt point une erreur légere de croire le contraire : *Quidam* NON LEVITER ERRANT *exiſtimantes eam omnibus hominibus æqualiter dari.* Ep. ſyn. Ep. Afr. cap. 4. Fulg. de ver. pr. & gr. l. 1. c. 14. Ib. c. 14.

Ils ont enfin enſeigné que la foi, loin d'être un don général, eſt un don très ſpécial que

CHAP. XI.

Dieu n'accorde qu'à quelques uns. Et la maniére dont en parle S. Auguſtin fait trembler pour tous ceux qui s'éloignent d'une doctrine ſi certaine. J'ai deja rapporté ſes paroles en françois, les voici en latin : *Fides & inchoata & perfecta donum Dei eſt; & hoc donum quibuſdam dari, quibuſdam non dari,* OMNINO NON DUBITET QUI NON VULT MANIFESTISSIMIS SACRIS LITTERIS REPUGNARE. A quoi il ajoute, " que cela „ ne doit point faire de peine aux vrais fidé- „ les, qui font profeſſion de croire que tous „ les hommes ſont tombez, par le péché „ d'un ſeul, dans une condamnation ſi juſte, „ que, quand Dieu n'en délivreroit aucun, „ on n'auroit nul ſujet de ſe plaindre de lui ; „ & qu'on voit par là que c'eſt l'effet d'une „ grace & d'une miſéricorde très grande, de „ ce qu'il y en a pluſieurs qui en ſont délivrez, „ & qui reconnoiſſent dans le malheur des „ autres, ce qui leur étoit juſtement dû à „ eux mêmes, afin que ceux qui ſe glori- „ fient, ne ſe glorifient que dans le Seigneur, „ & non pas dans leurs mérites, puiſque de „ ce côté là ils n'ont nul avantage ſur ceux „ qui ſont condamnez.

De præd. SS. c. 8. n. 16.

Il n'y a maintenant qu'à choiſir. Voilà deux ſyſtémes Théologiques très diſtinguez. Selon l'un la grace eſt donnée à tous, ſelon l'autre elle n'eſt pas donnée à tous. Le premier eſt le ſyſtéme des Demi-pélagiens; le ſecond eſt celui de S. Auguſtin & des autres SS. Péres défenſeurs de la grace. Il plaît à MM. de Luçon & de la Rochelle de ſe déclarer pour les Demi-pélagiens contre les SS. Péres. Pour nous nous croions nous devoir attacher à la do-

doctrine des SS. Péres plutôt qu'à l'erreur des Demi-pélagiens. Voilà tout notre Janſeniſme. Mais ce Janſeniſme eſt trop glorieux pour l'abjurer, & malgré les Mandemens Jéſuitiques de quelques Prélats trop complaiſans, nous ne laiſſerons pas de ſoutenir par tout, que la grace de Dieu n'eſt pas donnée à tous les hommes: GRATIAM DEI NON OMNIBUS HOMINIBUS DARI, parce que nous ſavons que ce point eſt un de ceux qui appartiennent à la foi catholique, comme dit S. Auguſtin, *Quæ* AD FIDEM VERAM ET CATHOLICAM *pertinere firmiſſimè ſcimus.* CHAP. XI. Ep. 217. al. 107.

III.

Ce n'eſt pas par la ſeule autorité des SS. Péres que l'on peut réfuter cette foi génerale, qui eſt toute la reſſource des deux Prélats. Le ſeul bon ſens, avec les notions communes de la religion, ſuffit pour ſe convaincre que c'eſt la plus grande réverie qui puiſſe tomber dans l'eſprit humain.

La foi dépend de l'autorité, comme la ſcience dépend de la raiſon: *Quòd intelligimus*, dit S. Auguſtin, *debemus rationi; quòd credimus, autoritati.* Si l'autorité eſt humaine, c'eſt une foi humaine; ſi elle eſt divine, c'eſt une foi divine. De util. cred. cap. 11.

Ainſi pour avoir la foi divine, il faut que l'autorité de Dieu intervienne, & qu'il parle pour faire connoître ſa vérité. Voiez l'Art de penſer part. 4. ch. 12.

Or il y a deux maniéres de la faire connoître: l'une ordinaire, qui eſt par la prédication des miniſtres Evangeliques: l'autre extraordinaire, ſavoir par des révelations interieures

que

CHAP. XI.

que Dieu feroit ou par lui-même ou par le miniſtére des Anges.

Il eſt manifeſte que l'inſtruction exterieure manque à une infinité de paiens, comme à ceux qui ſont dans ces parties de la terre où l'Evangile n'a point encore pénetré.

Il ne reſte donc que la voie extraordinaire; c'eſt à dire que pour faire part à tous ces infidéles de la foi dans le degré qui eſt néceſſaire pour prier, il faut ſuppoſer que Dieu ſe fait connoître interieurement à eux; qu'il leur apprend interieurement qu'ils doivent l'adorer, l'aimer, le ſervir; qu'il les inſtruit de l'impuiſſance où ils ſont d'accomplir par eux mêmes ces devoirs ſi eſſentiels, du beſoin qu'ils ont pour cela de la grace, & du ſoin avec lequel ils doivent humblement recourir à ſa miſéricorde.

De plus il faut ſuppoſer que Dieu favoriſe de ces révelations interieures tous les idolâtres, tous les athées, tous les ſauvages, & qu'il les en favoriſe même preſque à tous momens. Car ſelon la Théologie des deux Prélats, on ne peut être coupable de péché, en violant la loi de Dieu, ſi l'on n'a pas par la grace le pouvoir *immediat* ou *médiat* de ne la point violer: immédiat par une grace qui ſuffiſe pour l'action: médiat, par une grace qui ſuffiſe pour prier & pour obtenir par la priere la grace pour l'action. Or, pour ne parler que de la grace de la priere, on ne peut prier Dieu que l'on ne croie en Dieu. On ne peut y croire qu'on ne le connoiſſe. On ne peut le connoître, s'il ne ſe fait connoître lui même. Il ne ſe peut faire connoître que par des révelations

tions interieures, lors qu'il ne ſe fait pas connoître par la voie de la prédication: car le ſpectacle de l'univers ne ſuffit pas pour la connoiſſance dont il s'agit ici. Il eſt donc neceſſaire d'avouer, que les idolâtres, les athées, les ſauvages, violant preſque à tout moment la loi eternelle par des pechez, qu'il ſeroit impie d'entreprendre de ſouſtraire à la vengeance divine, à titre de péchez purement philoſophiques; Dieu ſe fait connoître à eux preſque à tout moment, qu'il les éclaire de ſa divine lumiére, qu'il les excite interieurement à recourir à lui par d'humbles prieres pour obtenir le ſecours qui leur eſt continuellement néceſſaire, & qu'il les aide à former ces prieres. CAMP. XI.

Or je ne feins pas de dire, que ce ſeroit là le paradoxe le plus extravagant qui pût tomber dans l'eſprit, & je ne craindrois point de défier le plus hardi partiſan du Moliniſme (par exemple, le Dénonciateur de M. Habert & de M. l'Herminier dont l'audace démeſurée étonne autant que l'ignorance) d'oſer prétendre, qu'il n'y ait point de ſauvage dans le Canada, ni d'idolâtre dans les terres Auſtrales, qui à toute heure ne ſoit interieurement averti qu'il y a un Dieu, un être ſupréme & éternel, qui lui a donné l'être & la vie, qu'il doit l'aimer plus que lui même, l'adorer, le remercier de tout, tout attendre de lui, s'addreſſer à lui, & le prier avec humilité de le préſerver de tout péché. Il n'y a que ceux qu'on enferme qu'il faille croire capables d'en venir là; & l'on auroit rougi d'introduire une grace génerale de priere, ſi l'on avoit porté la vue juſqu'à ces folties inouies,

CHAP. XI.

inouies, ſuites inévitables de ce nouveau dogme.

Ce ne ſeroit pas ſeulement heurter le bon ſens, que de ſuppoſer que des idolâtres, à qui, lorſqu'on leur prêche l'évangile, il eſt tout nouveau d'entendre parler de Dieu, de la corruption de la nature, de ſon impuiſſance à ſe retirer du péché, de la néceſſité abſolue du ſecours d'enhaut, aient été une infinité de fois interieurement inſtruits de toutes ces grandes véritez, ſans quoi on n'eſt pas en état de prier: mais ce ſeroit auſſi renverſer les notions les plus certaines de la religion.

Si ces illuſtrations intimes & continuelles ont lieu à l'égard des paiens, on ne ſait plus pourquoi le prophéte Roi s'écrioit que Dieu n'avoit traité aucune nation comme celle des Juifs à qui il s'étoit fait connoître & avoit donné ſes loix: *Non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis.* Il n'y auroit point eu au contraire de nation, ſans en excepter les plus barbares, qui n'eût pu prétendre à juſte titre d'être plus favoriſée que le peuple choiſi, que ce peuple que Dieu dit être le ſeul qu'il ait connu entre tous les peuples de la terre; puis qu'enfin ce peuple n'avoit apris que d'un homme, miniſtre de Dieu, les devoirs qu'exige ſa juſtice immuable, & que les nations en auroient été continuellement inſtruites de Dieu même.

Ps. 147.

Tantummodò vos cognovi ex omnibus cognationibus terræ. Amos. cap. 3. v. 2.

On ne voit pas non plus, pourquoi S. Paul releve ſi fort les Juifs au deſſus de tous les peuples de l'univers, parce que les oracles de Dieu leur ont été confiez: *Quia credita ſunt illis eloquia Dei.* C'eſt ſans doute un glorieux avantage que celui-là; mais quelque glo-

Rom. 3.

glorieux qu'il ſoit, il diſparoît, s'il eſt vrai que ces peuples, à qui l'Apôtre préfere les Juifs, avoient Dieu même pour docteur perpetuel, & qu'il les inſtruiſoit lui même par de continuelles & intimes révelations de ce que les Juifs n'ont ſçu que par le miniſtére des hommes. CHAP. XII.

Enfin cet état d'illuſtrations continuelles renverſe tout ce que S. Paul dit de l'état des payens conſiderez avant la foi, qu'ils n'étoient alors que ténebres : *Eratis aliquando tenebræ*; Eph. 5. qu'ils étoient ſans Dieu dans ce monde, c'eſt à dire privez de toute connoiſſance de Dieu : *Sine Deo in hoc mundo* ; qu'ils avoient l'eſprit Eph. 2. tout obſcurci de tenebres : *Obſcuratum habentes intellectum*, Eph. 4. & qu'ils ne vivoient point ſelon Dieu, à cauſe du profond aveuglément de leur cœur : *Alienati à vita Dei propter cæcitatem cordis eorum.*

J'aurai occaſion de parler encore de ceci dans la ſuite de cet ouvrage.

CHAPITRE XII.

Réponſe à deux défaites de MM. de Luçon & de la Rochelle.

MM. de Luçon & de la Rochelle, ou pour mieux dire, leurs Théologiens, n'ont oſé diſſimuler que S. Auguſtin enſeigne en divers endroits, que la grace n'eſt pas donnée à tous. Mais ils s'en tirent à peu de frais par deux petites diſtinctions. *Il eſt facile*, diſent-ils, *de répondre que, quand S. Auguſtin dit que la grace n'eſt pas donnée à tous, on doit l'entendre de la grace de l'action, & non pas de* Pag. 155.

la

CHAP. XII.

la grace de la priere. . . On peut auſſi l'entendre de la grace efficace dont Dieu aſſure l'effet par la préparation qu'il en fait par ſa preſcience. Voilà deux réponſes, ou plutôt deux défaites qu'il nous faut examiner.

I.

Pour les renverſer toutes deux en même tems, il n'y a qu'à rappeller le principe de S. Auguſtin que nous avons déjà veu, que la nature eſt commune à tous, mais que la grace ne l'eſt pas : *Communis eſt omnibus natura, non gratia.* Car il eſt viſible que ce principe renferme l'excluſion de toute grace génerale, quelle qu'elle ſoit.

Serm. 26. n. 4

On retrouve ce même principe dans le livre de la grace & du libre arbitre. „ Les „ Pélagiens, dit ce S. Docteur, ont oſé a- „ vancer que la grace n'eſt autre choſe que la „ nature ; mais la nature n'eſt point cette „ grace qui naît de la foi en Jeſus-Chriſt & „ dont parle l'Apôtre. Car il eſt certain que „ la nature nous eſt commune avec les im- „ pies & les infidéles ; au lieu que la grace „ qui naît de la foi en Jeſus-Chriſt n'eſt don- „ née qu'à ceux qui ont la foi : *Pelagiani auſi ſunt dicere, gratiam eſſe naturam . . . ſed non eſt hæc gratia quam commendat Apoſtolus per fidem Jeſu-Chriſti. Hanc enim naturam etiam cum impiis & infidelibus certum eſt nobis eſſe communem* ; GRATIA VERO PER FIDEM JESU-CHRISTI EORUM TANTUMMODO EST QUORUM EST IPSA FIDES.

NUMB. 25.

Rien n'eſt plus formel pour montrer que nulle grace chrétienne n'eſt génerale. Car S. Au-

Auguſtin enſeigne que la grace chrétienne eſt celle que l'Apôtre dit naître de la foi en Jeſus-Chriſt, *Quam commendat Apoſtolus per fidem Jeſu Chriſti.* Or tous n'ont pas la foi. Donc il n'y a point de grace chrétienne qui ſoit commune à tous. CHAP. XII.

C'eſt encore ſur ce même principe que S. Auguſtin parlant de la grace que l'on devoit obliger Pélage de reconnoître, lui donne pour caractére de n'être point commune, mais propre & particuliére aux chrétiens: *Illam confiteatur apertiſſimè gratiam, quam doctrina chriſtiana demonſtrat ac prædicat eſſe* PROPRIAM CHRISTIANORUM. Ainſi on ne doit pas balancer à rejettér toute grace qui ſeroit commune aux infidéles & aux fidéles, par cela même qu'elle ſeroit commune : la grace que *la doctrine chrétienne prêche & enſeigne* aiant pour caractére propre de n'être point commune à tous. Ep. 177. n. 7.

II.

Mais examinons les défaites des deux Prélats, chacune en particulier. La premiere conſiſte à dire que ces paſſages formels, où S. Auguſtin reconnoît abſolument que la grace n'eſt pas donnée à tous, s'entendent de la grace de l'action. Il ne faut pas ſortir de la lettre à Vital, d'où l'on tire le plus connu de ces paſſages, pour montrer que rien n'eſt plus vain, ni plus frivole que cette évaſion. Voici l'endroit tout entier, afin qu'on en puiſſe mieux juger.

„ Comme nous ſommes chrétiens & ca- Ep. 217.
„ tholiques par la miſéricorde de Jeſus-Chriſt... n. 6.

„2. Nous

CHAP. XII. „ 2. Nous ſavons que la grace n'eſt donnée „ en conſidération d'aucun mérite, ni aux „ enfans, ni aux perſonnes qui ſont en âge „ de raiſon. 3. Nous ſavons que la grace eſt „ un ſecours qui ſe donne pour chaque action „ à ceux qui ſont en âge de raiſon. 4. *Nous „ ſavons qu'elle n'eſt pas donnée à tous les hom- „ mes*, & que ceux à qui elle eſt donnée la „ reçoivent ſans l'avoir méritée, ni par leurs „ œuvres, ni même par leur volonté. 5. Nous „ ſavons que c'eſt par une miſéricorde de „ Dieu toute gratuite qu'elle eſt donnée à „ ceux à qui elle eſt donnée. 6. Nous ſavons „ que c'eſt par un juſte jugement de Dieu „ qu'elle n'eſt pas donnée à ceux à qui elle „ n'eſt pas donnée.

Pour peu qu'on refléchiſſe ſur ce diſcours, il eſt facile d'y découvrir pluſieurs raiſons, qui montrent clairement que c'eſt de toute grace que S. Auguſtin dit qu'*elle n'eſt pas donnée à tous*, & particulierement de la grace de la foi & de la priere.

1. Il eſt viſible que c'eſt de la même grace, que ce S. Docteur dit qu'elle n'eſt pas donnée à tous, & qu'elle eſt donnée ſans aucun mérite de la part de ceux qui la reçoivent. Or à proprement parler, c'eſt la grace de la foi & de la priére qui n'eſt pas donnée ſelon les mérites. Car quoique la grace de l'action ſoit très gratuite, elle ne l'eſt que parce que Dieu l'accorde à la priére, qui a ſa ſource dans une grace entierement gratuite. Mais il eſt toujours vrai que la foi & la priére méritent en quelque ſorte la grace de l'action. „ Si l'on dit, remarque S. Auguſtin, „ que nous méritons par la foi la grace de „ faire

Ep. 186. al. 106. n. 7.

„ faire le bien, c'eſt une vérité que nous ne ſaurions nier, & que nous reconnoiſſons même très volontiers : *Si quis dixerit quòd gratiam bene operandi fides meretur, negare non poſſumus ; imò verò gratiſſimè confitemur.* Et ailleurs : „ La remiſſion des péchez ne nous eſt point accordée ſans que nous la méritions en quelque ſorte ; puiſque c'eſt par la foi que nous l'obtenons, & que la foi n'eſt point ſans quelque mérite : *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat : neque enim nullum eſt meritum fidei.* S. Auguſtin dit même, " que celui qui commence à croire en Dieu, merite que Dieu fortifie ſa foi, & que ſa foi fortifiée eſt le prix de ſa foi commencée : *Debetur credenti ut à Domino ipſa fides augeatur, & ſit merces fidei cœptæ fides aucta.* Ce qui fait que cet admirable Docteur en revient toujours à la foi, & qu'il enſeigne " que ſi nous avons l'idée qu'il faut avoir de la veritable grace, c'eſt à dire de celle qui eſt donnée ſans aucun mérite, il ne nous reſte point d'autre parti à prendre que de reconnoître pour un don de Dieu purement gratuit, la foi même qui eſt le commencement de toute juſtice : *Reſtat ut ipſam fidem, unde omnis juſtitia ſumit initium ... gratuitum Dei donum eſſe fateamur, ſi gratiam veram eſſe, id eſt ſine meritis cogitamus.*

CHAP. XII.

Ep. 194. al. 105. n. 9.

De præd. SS. cap. 2. n. 6.

Ep. 194. n. 9.

Maintenant je reprens le raiſonnement que j'ai commencé. C'eſt de la même grace que S. Auguſtin affirme, qu'elle n'eſt pas donnée à tous, & qu'elle n'eſt donnée en conſidération d'aucun mérite. Or c'eſt proprement de la grace de la foi, qu'il dit qu'elle n'eſt donnée

CHAP. XII.

née en conſidération d'aucun mérite. C'eſt donc plutôt de la grace de la foi & de la priere que de celle de l'action, qu'il enſeigne qu'elle n'eſt pas donnée à tous.

2. C'eſt ce qui paroît encore par ce que S. Auguſtin dit de cette grace qui n'eſt pas donnée à tous, que c'eſt par un juſte jugement de Dieu, qu'elle n'eſt pas donnée à ceux à qui elle n'eſt pas donnée. Car il ne faut pas recourir à la profondeur des jugemens de Dieu, pour rendre raiſon de ce que la grace néceſſaire pour bien vivre eſt donnée à ceux qui la demandent avec foi. Il eſt juſte que celui qui prie comme il faut, reçoive l'effet de ſa priére. Mais ce qui confond toutes nos idées, c'eſt que cette grace de la priére, qui obtient toutes les autres, ſoit donnée aux uns & ne ſoit pas donnée aux autres, le démerite de tous étant égal, & tous étant renfermez dans une même condamnation. C'eſt ici qu'il ne reſte que de s'écrier avec l'Apôtre : *O profondeur des jugemens de Dieu ! Que ſes voies ſont incompréhenſibles !* Ainſi S. Auguſtin affirmant de la même grace, & qu'elle n'eſt pas donnée à tous, & que c'eſt par un jugement de Dieu très juſte & très impénétrable qu'elle n'eſt pas donnée à ceux à qui elle n'eſt pas donnée, il eſt clair qu'il parle principalement de la grace de la foi & de la priére ; puiſque ce n'eſt proprement que cette premiere grace, ſource de toutes les autres, qui oblige de recourir à l'impénétrable profondeur des jugemens de Dieu.

Rom. 11.

Mais il n'eſt pas beſoin ici de ces raiſonnemens. S. Auguſtin n'a pas laiſſé à deviner de quelle grace il prononce avec une ſi grande

auto-

autorité, qu'elle n'eſt pas donnée à tous. CHAP. XII.
Comme ce n'étoit qu'à l'égard de la foi que Vital étoit en erreur, s'imaginant que ce n'étoit point un don de Dieu que de croire en Dieu, mais que cela venoit de notre propre fond: *Ut rectè credamus in Deum non eſſe donum Dei, ſed hoc nobis eſſe à nobis*; c'eſt pour le tirer de cette erreur que S. Auguſtin lui propoſe divers points de la foi catholique, entre leſquels il met celui-ci, que *la grace n'eſt pas donnée à tous.* Or puiſque c'étoit de la foi & du premier commencement qu'il s'agiſſoit, n'eſt-il pas clair que c'eſt de la grace de la foi qu'il dit ceci, comme c'eſt de la même grace qu'il dit tout le reſte, qui eſt contenu dans les points de doctrine qu'il rapporte? Ep. 217. n. 1.

C'eſt ce qui paroît encore plus clairement par ce que dit le S. Docteur ſur la fin de la lettre, " Qu'il parle du premier commence- num. 29.
„ ment de la foi par lequel des perſonnes qui
„ n'avoient que de l'éloignement & de l'a-
„ verſion de Dieu, commencent de ſe con-
„ vertir à lui, de vouloir ce qu'ils ne vou-
„ loient pas, & d'avoir la foi qu'ils n'avoient
„ pas: *Loquimur nunc de* IPSIS INITIIS, *cùm homines qui erant averſi & adverſi, convertuntur ad Deum, & velle incipiunt quod nolebant, & habere fidem quam non habebant.* Et il ſe réduiſoit là parce qu'on lui avoit rapporté, que le ſentiment de Vital étoit, " Qu'on ne
„ devoit point mettre au nombre des dons
„ de Dieu le commencement de notre foi,
„ qui comprend auſſi celui de la bonne vo-
„ lonté, & les premiers mouvemens de la
„ piété: INITIUM FIDEI, *ubi eſt etiam ini-*

CHAP. XII.

tium bonæ, hoc eſt piæ voluntatis, non donum eſſe Dei.

De ſorte qu'il eſt bien étrange, que des Théologiens, comme ceux que MM. de Luçon & de la Rochelle ont mis en beſoigne, prétendent mieux ſavoir que S. Auguſtin même, quelle eſt la grace dont il dit, *qu'elle n'eſt pas donnée à tous*, & qu'ils oſent rapporter à la grace d'action cette parole du S. Docteur; quoique dans la lettre même d'où elle eſt tirée, il déclare en termes formels, que c'eſt de la foi, & du commencement même de la foi, *de ipſis initiis*, qu'il parle dans toute cette lettre. Quelle ignorance, ſi ces faiſeurs d'Inſtruction n'ont pas ſçu une choſe ſi connue! Quelle mauvaiſe foi, ſi le ſachant, ils n'ont pas rougi de le diſſimuler, & cependant de ſe jouer, par une frivole diſtinction, de la ſimplicité d'un lecteur trop crédule!

III.

Comme la matiére eſt importante je croi devoir encore rapporter ce que S. Auguſtin dit de la grace de la foi dans le livre de la prédeſtination des ſaints. Rien n'eſt plus fort pour montrer combien il étoit éloigné de croire que cette grace fût commune à ceux qui croient & à ceux qui ne croient pas.

Les Demipélagiens ne vouloient pas reconnoître que la foi fût un don de Dieu. Pour les réfuter on leur alleguoit ces paroles
1. Cor. 4. de l'Apôtre : *Qu'avez vous que vous n'aiez reçu?* Ils les éludoient par une frivole défaite, en prétendant qu'elles ne regardoient point le commencement de la foi, qu'ils attri-

tribuoient à un reſte de pouvoir attaché à la nature. CHAP. XII.

C'eſt ce que S. Auguſtin refute invinciblement, en faiſant voir que le but de l'Apôtre étoit de montrer qu'il ne faut point mettre ſa gloire dans l'homme: *Ne quiſquam in homine, ſed in Domino glorietur*; & qu'ainſi c'étoit une fort grande abſurdité, que de s'imaginer qu'il eût en vue les dons de la nature, comme ſi ces dons euſſent été le ſujet de l'orgueil qu'il vouloit abaiſſer: *Dona Dei naturalia ſuſpicari . . . nimis, quantùm exiſtimo, abſurdum eſt.* De præd. ſanct. cap. 5. n. 10.

„ Car, ajoute-t-il, eſt-ce par ces qualitez naturelles, qui ſont communes à tous les „ hommes, que Dieu fait la différence des „ uns d'avec les autres? Non ſans doute: „ c'eſt néanmoins de cette différence qu'il „ s'agit; car l'Apôtre nous dit d'abord: „ *Qui eſt-ce qui met de la différence entre vous?* „ Et s'il ajoute enſuite! *Qu'avez vous que* „ *vous n'ayez reçu?* c'eſt parce que l'homme, „ qui s'enfle & s'éleve au deſſus d'un autre, „ auroit pu dire, c'eſt ma foi, ma juſtice, „ ou quelqu'autre choſe ſemblable qui fait „ cette différence. C'eſt donc pour prévenir ces penſées, que cet excellent maître „ nous dit: *Qu'avez vous que vous n'aiez reçu?* „ Et de qui reçu; ſi ce n'eſt de celui, qui „ par le don que vous avez reçu de lui a fait „ la difference qui ſe trouve entre vous & „ celui à qui il n'a pas donné la même choſe. „ *Si donc vous l'avez reçu*, continue-t-il, *pourquoi vous en glorifiez-vous, comme ſi vous ne l'aviez pas reçu?* N'eſt-il pas clair que le ſeul „ but de S. Paul dans tout ce diſcours, eſt de

Namquid enim per hæc dona, quæ omnibus communia ſunt hominibus, diſcernuntur homines ab hominibus?

CHAP. XII.

„ faire, *que celui qui ſe glorifie, ne ſe glorifie* „ *que dans le Seigneur* ? Il n'y a donc rien de „ ſi oppoſé à ce ſentiment du grand Apôtre „ que de ſe glorifier de ſes propres mérites, „ comme ſi on les tenoit de ſoi même, & „ non pas de la grace: je dis de cette grace, „ qui fait la difference des bons d'avec les „ méchans, & non pas de celle qui peut être „ commune aux bons & aux méchans.

Quæ bonos diſcernit à malis, non quæ communis eſt bonis & malis.

On peut voir le reſte dans S. Auguſtin, & je me contenterai de remarquer que ſon raiſonnement ſe réduit à ceci. La foi met de la difference entre celui qui croit, & celui qui ne croit pas. Or tout ce qui met de la différence entre un homme & un homme, doit venir de Dieu & non pas de l'homme; autrement celui qui auroit ce que l'autre n'auroit pas, pourroit ſe glorifier en ſoi même contre ce que dit l'Apôtre, que *celui qui ſe glorifie, ſe glorifie dans le Seigneur*. La foi vient donc de Dieu, & non pas de nous. *Non que ce ne ſoit*, comme le remarque le même S. Docteur, *une action du libre arbitre & de la volonté de l'homme, que de croire ou de refuſer de croire; mais c'eſt Dieu qui prépare la volonté*, & qui la prépare dans les uns par miſéricorde, & ne la prépare pas dans les autres par juſtice, comme il le dit dans le chapitre ſuivant.

On ne pourroit enſeigner plus clairement que S. Auguſtin le fait dans ces dernieres paroles, que la grace de la foi n'eſt pas donnée à tous. Mais deplus il eſt viſible que tout ſon raiſonnement ſuppoſe ce principe, que la grace ne peut être commune, parce qu'elle doit être diſcernante, & que ce qui eſt commun

ne diſcerne point. Et il prouve qu'elle doit être diſcernante, parcequ'elle ne doit laiſſer aucun lieu à l'homme de s'élever & de ſe glorifier en ſoi même. Or c'eſt renverſer ce principe capital, que d'introduire une grace génerale ſuffiſante pour croire & pour prier. CHAP. XII.

Dans la ſuppoſition d'une telle grace, comme dans la ſuppoſition des Demipélagiens, ce n'eſt point Dieu qui diſcerne celui qui croit de celui qui ne croit point, celui qui prie de celui qui ne prie point : mais c'eſt l'homme même qui prie & qui croit, qui ſe diſcerne de celui qui ne fait ni l'un ni l'autre. Car ce n'eſt point ce qui eſt commun qui diſcerne, mais ce doit être quelque choſe qui ſoit particulier. Or la grace, dans cette ſuppoſition, eſt commune à l'un & à l'autre. Le diſcernement de l'un d'avec l'autre ne vient donc point de la grace. Il vient manifeſtement du bon uſage qu'il plaît à l'un de faire de cette grace pour croire & pour prier, & qu'il ne plaît pas à l'autre d'en faire ; n'y aiant ici que ce bon uſage de particulier.

Allons plus avant. On ne peut empêcher un homme, qui uſe ſi bien de la grace, de ſe glorifier en lui même, & de s'attribuer ſa foi. Car, quoiqu'il ne croie que par un pouvoir qu'il tient de Dieu, ſoit que ce pouvoir ſoit purement naturel, comme le vouloient les Demipélagiens, ſoit qu'il vienne d'une grace auſſi commune que la nature & ajoutée à la nature, pour l'élever & la rendre proportionnée à l'acte de la foi, comme le prétend l'école Molinienne, il eſt toujours vrai de dire que cet homme a voulu ce que l'autre n'a point voulu, & qu'il croit & prie, parce qu'il

CHAP. XII.

qu'il veut ſe ſervir de ce pouvoir commun pour croire & pour prier, & qu'ainſi il a ſujet de ſe glorifier de ce qu'il croit & de ce qu'il prie.

Par où l'on voit que le ſyſteme d'une grace génerale, qui ſeroit donnée pour croire & pour prier, n'eſt pas moins contraire à la doctrine de S. Paul que le Demipélagianiſme, qu'il fomente également l'orgueil humain, & qu'il anéantit également l'humilité chrétienne, en détruiſant ſon véritable & eſſentiel fondement. Il en faut donc revenir à ce grand principe de S. Auguſtin, que la vraie grace, la grace chrétienne, n'eſt point une grace commune aux bons & aux méchans; mais que c'eſt la grace, qui diſcerne les bons d'avec les méchans, ceux qui croient d'avec ceux qui ne croient point, ceux qui prient d'avec ceux qui ne prient point, ceux qui font le bien d'avec ceux qui ne le font point: *Gratia qua bonos diſcernit à malis, non quæ communis eſt bonis & malis.* Et rien n'eſt plus vain que de diſtinguer ici la grace de priere de celle de l'action, comme ſi l'on pouvoit raiſonner autrement de l'une que de l'autre.

J'ajoute encore qu'une grace generale ſeroit une grace de ſimple pouvoir. Or il ne faut pas ſortir du chapitre de S. Auguſtin que je viens de citer, pour ſe convaincre que rien n'étoit plus éloigné des idées de ce S. Docteur qu'une pareille grace. Non ſeulement, parce qu'il y dit formellement, qu'il eſt de la nature commune à tous les hommes de pouvoir avoir la foi: *Poſſe habere fidem naturæ eſt hominum*; ce qui renverſe le fondement de

la

la grace génerale ſuffiſante, qui eſt que ce n'eſt que la grace, qui donnē le pouvoir par rapport au bien: mais encore plus parce qu'il y remarque, comme s'il avoit voulu prévenir l'imputation de cette chimere, " que „ l'Apôtre ne dit pas, que pouvez vous a„ voir qui ne vous ait été donné de pouvoir „ avoir? Mais qu'avez-vous que vous n'aiez „ reçu? *Non ait Apoſtolus,* QUID *autem* POTES HABERE QUOD NON ACCEPISTI UT POSSIS HABERE; *ſed ait, quid autem habes quod non accepiſti?* CHAP. XII.

Or cela montre bien clairement, que ce S. Docteur, loin d'avoir dans l'eſprit une grace generale, qui auroit donné le pouvoir de croire & de prier, n'auroit pas balancé à la rejetter; puiſque ſi cette grace avoit lieu, on pourroit dire ſeulement, que nous recevons de Dieu le pouvoir de croire & de prier, mais on ne pourroit pas dire que même nous recevons de lui la foi & la priere. Ce qui eſt pourtant néceſſaire pour l'entiere deſtruction de l'orgueil, qui ne peut être anéanti qu'il ne ſoit pleinement convaincu, que c'eſt de Dieu, & non de nous mêmes, que nous recevons cette foi d'où dépend toute la chaîne de notre ſalut, & que c'eſt lui qui nous diſcerne de tous ceux qui ne croyent pas, en faiſant que nous croions. *Ad* IPSAM FIDEM, *quæ in voluntate eſt,* dit encore S. Auguſtin, *pertinet, Quis enim te diſcernit? Quid autem habes quod non accepiſti?*

CHAP. XII.

I V.

Voilà pour ce qui regarde S. Auguſtin. Il ne ſeroit pas moins vain de prétendre éluder par cette frivole défaite de grace de la priere & de grace de l'action les autres paſſages des SS. Péres, qui enſeignent de même que *la grace n'eſt pas donnée à tous.*

S. Proſper, dans cet admirable poëme où il a réfuté les Demipélagiens, que l'on peut regarder comme les péres de la grace génerale, & où il les défie ſi hautement d'en alleguer la moindre preuve : *Dic unde probes, quòd* GRATIA CHRISTI NULLUM OMNINO HOMINEM *de cunctis qui generantur* PRÆTEREAT, avoit ſans doute en vue la grace de la foi, puiſque c'étoit celle là que les Demi-pélagiens vouloient qui fût commune à tous. Mais c'eſt ce qui paroît encore mieux par l'exemple de ceux qui n'ont jamais ouï parler de la foi, qu'il apporte pour les confondre.

Prouve moi que Jeſus, ſans excepter perſonne,
Veut ſauver tout le monde, offre à tous la couronne.
Car l'Evangile ſaint, ce clair flambeau des cieux,
Même en ces derniers jours ne luit pas en tous lieux.
Certes l'Egliſe au moins n'a pu dans ſon aurore,
Montrer enſemble à tous le ſoleil qu'elle adore.

„ Ces

Ces douze ambaſſadeurs du monarque des rois, CHAP. XII.
Devoient bien en tous lieux porter ſes ſaintes loix.
Allez, dit-il, prêchez de l'un à l'autre pole,
Mais l'effet ne fut pas ſi promt que la parole;
Et tandis qu'à leur zéle ouvrant divers climats,
De province en province il conduiſoit leurs pas,
Et que la foi croiſſant en cette nuit profonde
Perçoit de plus en plus les ténebres du monde,
Il faut qu'en quelques lieux cette ardente clarté
Laiſſât regner encor la noire impiété,
Et que l'épaiſſe nuit de ce ſiécle ſi ſombre
Répandît ſon horreur en des ames ſans nombre;
Lorſqu'un nouveau ſoleil par des flammes d'amour
Dans les cœurs des élus portoit un nouveau jour.

Le poéme de ce Saint fournit bien d'autres preuves, mais celle là ſuffit pour montrer qu'il parloit de la grace de la foi, lorſqu'il défioit les Demi-pélagiens de montrer que la grace fût donnée à tous. Au reſte il démontroit invinciblement la fauſſeté de leur prétention, en montrant que l'évangile n'eſt pas prêché à tous. Car Dieu aiant voulu, com-

CHAP. XII.

me je l'ai déja remarqué, que dans le cours ordinaire la grace de la foi fût attachée à la prédication exterieure, il n'eſt pas moins évident que tous n'ont pas la grace de la foi, qu'il eſt évident que l'évangile n'eſt point prêché à tous. Or prouver que la grace de la foi n'eſt pas commune à tous, c'eſt le prouver de la grace de la priére; la foi étant le principe & la ſource de la priere, comme je l'ai dit tant de fois.

C'eſt de même de la grace de la foi & du commencement de la bonne volonté, que S. Fulgence dit qu'elle n'eſt pas donnée à tous. J'en ai rapporté ce paſſage qui eſt ſi exprès contre la géneralité de la grace, où il témoigne que les SS. Peres, ſuivant en toutes choſes la vérité de la prédication apoſtolique, ont connu avec une entiere certitude, & donné à connoître dans leurs livres & dans les lettres qu'ils ont écrites, que la grace de Dieu n'eſt pas donnée géneralement à tous les hommes: *Gratiam Dei* NON OMNIBUS HOMINIBUS GENERALITER DARI; *gratuitum quippe donum Dei eſt gratia.* Mais qu'on liſe le chapitre où S. Fulgence parle ainſi, on verra qu'il y parle, pour ainſi dire, du premier raion de la grace, de la grace qui commence par l'illumination du cœur: *Iſta gratia...ab illuminatione cordis incipit*; de la grace avant laquelle il n'y a aucune bonne volonté parce que c'eſt elle qui la produit: *Hominis voluntatem non bonam invenit ipſa, ſed facit*; de la grace qui eſt donnée pour produire premierement & avant tout la bonne volonté: *Ut bonam voluntatem in homine* PRIMITUS *operetur*, comme

L. 1. de ver. præd. & gr. c. 15. n. 33.

me ce S. Docteur le dit dans le chapitre précedent. CHAP. XII.

S. Fulgence montre encore bien visiblement, qu'il parloit de la foi, lorsque dans un autre endroit du même livre, aiant dit que la grace n'est pas donnée à tous: *Non ergo putemus gratiam Dei omnibus hominibus dari*, il en donne pour preuve, que tous n'ont pas la foi: *Non enim omnium est fides &c.* Or encore un coup, si la grace de la foi n'est pas donnée à tous, la grace de la priére n'est pas non plus donnée à tous. Car l'une suppose l'autre, ou plutôt c'est la même grace qui fait croire & qui fait prier: *Fides orat.* Cap. 20. n. 42.

V.

Venons à l'autre défaite que les Théologiens de MM. de Luçon & de la Rochelle emploient pour éluder cette vérité enseignée par les SS. Péres, que la grace n'est pas donnée à tous. Cette défaite est, que les Péres l'entendent de la grace efficace, ce qui n'empêche pas que, selon eux, il n'y ait une grace génerale suffisante. Deux ou trois remarques suffiront sur cette évasion, non moins frivole que la précedente.

1. Je nie à ces Théologiens & à tout ce qu'il y a de Molinistes au monde, qu'il y ait dans l'état présent aucune grace, qui ne soit pas efficace à quelque égard. Que l'on remarque bien ces mots, *à quelque égard*, & qu'un chicanneur de mauvaise foi ne s'avise point ici de les retrancher pour avoir lieu de critiquer une vérité, qui avec cette modification est enseignée par tous les Thomistes. Je me con-

CHAP. XII.

tenterai de citer un ſeul paſſage de S. Auguſtin tiré du dernier ouvrage qu'il ait laiſſé à l'Egliſe. „ Lorſque le prédicateur, dit-il, „ plante & arroſe, il eſt douteux, ſi l'audi- „ teur croira; mais lorſque Dieu donne l'ac- „ croiſſement, il croit *indubitablement*. Voi- „ là la difference qu'il y a entre la loi & la „ promeſſe, entre la lettre & l'eſprit. *Cùm verbis doctor plantat & rigat, poſſumus dicere, fortè credit auditor: cùm verò dat incrementum Deus,* SINE DUBIO CREDIT ET PROFICIT. *Ecce quod intereſt inter legem & promiſſionem, inter litteram & ſpiritum.*

L. 2. op. imp. c. 157.

On voit par ce paſſage, qu'il eſt eſſentiel à la grace de Jeſus-Chriſt d'être infailliblement liée avec ſon effet. La loi ou l'inſtruction laiſſe lieu à un peut-être: FORTE *credit auditor*; mais l'effet de la grace eſt indubitable: *Cùm verò dat incrementum Deus,* SINE DUBIO CREDIT *& proficit.* De là il s'enſuit évidemment, ou qu'il n'y a aucune grace de Jeſus-Chriſt dont l'effet ſoit douteux, je parle de l'effet prochain; & qui étant donnée laiſſe lieu de pouvoir dire, peut-être on la ſuivra, peut-être on ne la ſuivra pas; ou que s'il y a une telle grace, ce n'eſt point la grace de Jeſus-Chriſt que l'Ecriture renferme ſous les termes de *promeſſe* & *d'eſprit*, mais une grace pélagienne qui n'eſt point différente de la *loi* & de la *lettre*.

2. Je demande, ſi cette grace ſuffiſante générale eſt une grace du Créateur, ou une grace du Sauveur. Si c'eſt une grace du Créateur, c'eſt une grace naturelle ſemblable à la grace générale de Pélage. Si c'eſt une grace du Sauveur, elle n'eſt point générale, puiſ-

qu'il

qu'il n'y a que la nature qui ſoit commune, & que la grace de Jeſus-Chriſt ne l'eſt pas: COMMUNIS EST OMNIBUS NATURA, *non gratia.* Ce que S. Thomas a répeté après S. Auguſtin en ces autres termes que j'ai déja citez: *In nullo inveniuntur omnes homines convenire*, NISI IN ALIQUO NATURALI. CHAP. XIII.

3. Je demande encore, ſi cette grace ſuffiſante a la foi pour principe, ou ſi elle ne l'a pas. Si elle ne l'a pas, ce n'eſt point la grace chrétienne qui eſt par la foi en Jeſus-Chriſt, ſelon l'Apôtre: *Quam commendat Apoſtolus per fidem Jeſu Chriſti.* Si elle a la foi pour principe, elle n'eſt plus commune à tous, mais propre ſeulement à ceux qui ont la foi: GRATIA PER FIDEM JESU CHRISTI EORUM TANTUMMODÒ EST QUORUM EST IPSA FIDES. De gr. & lib. arb. n. 25.

CHAPITRE XIII.

On montre par l'exemple des Juifs, que la grace n'accompagne pas toujours le commandement.

C'Eſt déja avoir ruiné ce principe capital des deux Prélats, qui revient ſi ſouvent dans leur Inſtruction, & qui en eſt comme la baſe & le fondement, que d'avoir montré que la grace n'eſt pas donnée à tous, & que les infidéles étant privez de la foi, qui eſt la premiere grace & la ſource de toutes les graces interieures, doivent être regardez comme totalement privez de la grace interieure. Car ce ſeroit une impieté manifeſte, que de prétendre, ou que les infidéles, dans cet état de

CHAP. XIII.

privation de la grace, ne ſoient pas obligez d'accomplir les devoirs indiſpenſables d'adorer Dieu, de l'aimer, de n'aimer que lui pour lui même, de le remercier de ſes bienfaits; ou qu'ils puiſſent impunement violer ces grands préceptes que la loi éternelle preſcrit à tous les hommes.

Mais il ne ſera pas inutile de conſidérer ce principe par rapport aux Juifs, à qui Dieu donna ſa loi écrite ſur la pierre. Et, s'il eſt vrai qu'elle ait été ſéparée dans ces Juifs, de la grace qui donne le pouvoir de l'accomplir, ce ſera une nouvelle démonſtration contre cette orgueilleuſe Théologie, qui pour rendre les hommes criminels & dignes par leurs crimes des ſupplices eternels, oſe impoſer à Dieu la loi de verſer continuellement dans leurs cœurs ſa divine grace, & d'y allumer, au milieu même de leurs plus effroiables debordemens, les flammes céleſtes de ſon divin amour. Or pour le montrer il n'y a qu'à expoſer ce que l'on trouve dans S. Auguſtin ſur ce ſujet.

Au reſte je ne prétends point parler ici de tous ceux qui vivoient dans l'ancien Teſtament. Car qui ne ſçait que le peuple de Dieu a toujours renfermé, quoi qu'en petit nombre, des juſtes, qui vivant de la foi en Jeſus-Chriſt accompliſſoient par la charité les divins commandemens? Je ne parle donc point de ces Juifs, qui, ſelon S. Auguſtin, appartenoient au nouveau teſtament, qu'ils connoiſſoient par la foi & qu'ils aimoient: *Ad illud pertinebant quod intelligebant & diligebant, quia etſi nondum revelabatur, jam tamen figurabatur*, & que le même S. Docteur dit avoir été chré-

L. 15. contra Faust. c. 2.

tiens

tiens en effet, quoiqu'ils ne le fuſſent pas encore de nom: *Chriſtianos re, licèt nondum nomine.* Mais je parle des Juifs purement Juifs, des Juifs que S. Paul dit avoir été ſous la loi, par oppoſition aux chrétiens qu'il dit être ſous la grace: *Non enim ſub lege eſtis, ſed ſub gratia;* & je prétends montrer que c'eſt la doctrine conſtante de S. Auguſtin, doctrine qu'il avoit puiſée dans S. Paul même, que la grace neceſſaire pour pouvoir accomplir les commandemens, n'étoit point donnée à ces Juifs. CHAP. XIII. Rom. 6. 14.

I.

Il ne faut qu'ouvrir le livre que S. Auguſtin a écrit de l'eſprit & de la lettre, pour y trouver par tout; que la loi eſt une lettre qui tuë, lorſqu'elle eſt ſéparée de l'eſprit qui donne la vie, c'eſt-à-dire de la grace qui la fait accomplir: *Legis littera, ſi ſpiritus vivificans deſit, occidit.* Et encore: *Lex ſine adjuvante Spiritu procul dubio eſt littera occidens.* Et encore: *Apparet litteræ vetuſtatem, ſi deſit novitas Spiritus, reos facere cognitione peccati.* Il dit ailleurs que la loi ſans la grace ne fait que des coupables: *Lex ſine gratia tantùmmodò reos facit.* Et dans le livre de la correction & de la grace, ſi la grace manque, dit il, la loi ne fait que rendre criminel & donner la mort: *Si deſit, ad hoc lex adeſt, ut reos faciat & occidat.*

n. 8. n. 32. n. 26. L. 15. contra Fauſt. c. 8. n. 2.

Ce n'eſt pas que la loi ne ſoit bonne & ſainte en elle même, mais c'eſt que défendant le péché & ne donnant pas la grace néceſſaire pour l'éviter, elle donne lieu à la concupiſcen-

CHAP. XIII.

cencé de s'y porter avec plus d'ardeur, ce qui la fait par occaſion être la force du péché, comme l'appelle l'Apôtre : *Virtus peccati.* VIRTUS *verò peccati lex*, dit S. Auguſtin, *quoniam lex prohibendo auget peccati cupiditatem, niſi diffundat Spiritus caritatem.*

1. Corinth 15.

De perf. juſt. n. 11.

Le S. Docteur parle de même dans le dernier ouvrage qu'il ait écrit pour la gloire de la grace de Jeſus-Chriſt. „ La loi de ſoi mê-
„ me tuë dit-il ; car commandant de faire
„ le bien, & ne donnant point la charité
„ qui ſeule inſpire la volonté de le faire, el-
„ le rend coupables de prévarication ceux
„ qui ne font pas ce qu'elle commande. *Littera occidit, quia jubendo bonum, & non largiendo caritatem quæ ſola vult bonum, reos prævaricationis facit.* Et dans un autre endroit du même ouvrage: „ A l'égard, dit-il, de
„ ceux qui ne ſont pas aidez de la grace de
„ Dieu par l'agneau de Dieu, qui ôte les péchés
„ du monde, la loi eſt plutôt la force du pé-
„ ché que la correction du pécheur. *Apud eos* QUOS NON ADJUVAT GRATIA DEI, *per Agnum Dei qui tollit peccatum mundi, non correctio peccantis, ſed virtus potiùs eſt dicta peccati.*

Op. imp. l. 1. cap. 94.

L. 6. c. 41.

On voit aſſez ce qui s'enſuit de tous ces paſſages, & que ſi S. Auguſtin avoit cru que la loi ne pouvoit jamais être ſéparée de la grace, il n'auroit pas répeté tant de fois, que la loi eſt une lettre qui tuë, & qui ne fait que des coupables, quoique par occaſion ſeulement, lorſqu'elle eſt ſéparée de la grace.

Mais de plus, il eſt bien certain que la loi a été pour une infinité des Juifs une lettre qui tuë. Or, ſelon S. Auguſtin, elle n'eſt une let-

lettre qui tuë que pour ceux en qui elle ſe trouve ſéparée de la grace: *Apud eos quos non adjuvat gratia Dei per Agnum Dei.* Il y a donc eu une infinité de Juifs en qui la loi a été ſéparée de la grace, c'eſt-à-dire qui étoient inſtruits & avertis par la loi, ſans avoir la grace qui donne l'amour de la loi, & par cet amour le pouvoir prochain de l'accomplir. Par conſequent il eſt faux que la grace accompagne toujours la loi; & il n'eſt pas moins faux, pour le remarquer en paſſant, que les violemens de la loi faits dans la privation de la grace, ne ſoient pas de vrais pechez. Autrement il s'enſuivroit que la loi n'auroit point été une lettre qui tuë pour tous les Juifs purement Juifs. Et ce qui ſeroit d'une extravagance inouie, pour trouver dans l'ancien Teſtament des hommes, pour qui la loi fût une lettre qui tuë, il faudroit s'arrêter au petit nombre des Juifs ſpirituels, qui vivant alors de la foi avoient part à la grace qui donne la vie. Car au lieu que dans la Théologie de S. Paul expliquée par S. Auguſtin, la loi n'eſt une lettre qui tuë, que lorſqu'elle eſt ſéparée de l'eſprit ou de la grace, il faut dans la Théologie de Luçon & de la Rochelle, que la grace, la charité *, l'eſprit qui donne la vie accompagne la loi, afin qu'elle puiſſe être une lettre qui tuë & un miniſtére de mort.

CHAP. XIII.

Et c'eſt ce qui donne lieu de faire une réflexion ſur le prodigieux renverſement que fait cette nouvelle Théologie dans le langage de S. Auguſtin. Car ſelon ce S. Docteur, la loi, ſéparée de la grace, ne fait que des coupables: *Lex ſine gratia tantummodò reos facit*; & ſelon la nouvelle Théologie, ce n'eſt que parce que la

* C'eſt-à-dire l'amour actuel de Dieu ſelon l'uſage que S. Auguſtin fait par tout de ce terme.

CHAP. XIII.

la loi ſe trouve inſéparablement accompagnée de la grace qu'ils ſont coupables en la violant. Ils ſeroient innocens, malgré les plus grands crimes, ſi Dieu pouvoit les oublier & ne point répandre dans leurs cœurs quelques étincelles de ſon amour, ni éclairer leurs eſprits par la ſplendeur de ſon admirable lumiére.

Selon S. Auguſtin, la loi eſt la force du péché, à l'égard de tous ceux qui ne ſont pas aidez de la grace de Dieu par JESUS-CHRIST: *Apud eos quos non adjuvat gratia Dei per Agnum Dei*: & ſelon la nouvelle Théologie elle n'eſt la force du péché à leur égard, que parce que l'agneau de Dieu leur a mérité par ſa mort la grace, qui les aide pour ne point pécher, à chaque violement qu'ils font de ſes commandemens.

De gr. & lib. arb. n. 22.

Selon S. Auguſtin, c'eſt une choſe indubitable, que la loi produit la colére, ſi la grace de Dieu n'aide pas pour l'accomplir: *Si non adjuvat gratia*, SINE DUBIO LEX IRAM OPERATUR: & ſelon la nouvelle Théologie, il eſt indubitable qu'elle ne produiroit point la colére, & que Dieu n'en pourroit punir avec juſtice les plus abominables violemens, ſi la grace n'étoit préſente, toutes les fois qu'on la viole.

Voilà comme l'on s'accorde à Luçon & à la Rochelle avec S. Auguſtin.

I I.

Il n'y a gueres de parole que S. Auguſtin ait plus ſouvent répetée que celle-ci, ſavoir que c'eſt la foi qui obtient la grace d'accomplir ce que la loi commande, comme je l'ai re-

remarqué déja dans un autre endroit : *Quòd lex imperat fides impetrat.* C'eſt par une ſainte violence de la foi, dit-il ailleurs, que l'on obtient l'eſprit, qui par la charité qu'il répand dans les cœurs, fait accomplir la loi : *Violentiâ fidei ſpiritus impetratur, per quem, diffuſa caritate in cordibus noſtris, lex non timore pœnæ, ſed juſtitiæ amore completur.* „ L'eſprit de „ grace, dit-il encore, nous fait avoir la foi, „ afin que par cette foi nous puiſſions obtenir, „ en priant, la grace de pouvoir faire ce qui „ nous eſt commandé. Voila pourquoi l'A- „ pôtre préfére par tout la foi à la loi, parce „ que ce n'eſt que par la foi qu'on obtient la „ grace d'accomplir la loi : *Spiritus gratiæ facit ut habeamus fidem, ut per fidem impetremus orando, ut poſſimus facere quæ jubemur. Ideò ipſe Apoſtolus aſſiduè legi præponit fidem; quoniam quod lex jubet, facere non valemus, niſi per fidem rogando impetremus, ut facere valeamus.*

CHAP. XIII.

Ep. 157. al. 89. n. 8.

De fide & op. c. 21.

De gr. & lib. arb. c. 14. n. 28.

Pour ſoutenir donc que la grace accompagne toujours la loi, il faut croire que la foi, qui eſt la premiere grace, le premier don, le premier effet de l'opération vivifiante de l'Eſprit ſaint, ne manque jamais de ſe joindre à la loi, & que tous ceux à qui le commandement eſt addreſſé ne manquent jamais de recevoir cette foi, *quâ impetratur largitas Spiritûs.* Car voila l'ordre de la grace. La loi conduit à la foi, la foi, qui eſt elle même un don du S. Eſprit, nous en obtient une plus abondante effuſion, le S. Eſprit répand la charité dans nos cœurs, & la charité fait accomplir la loi : *Lex adducit ad fidem, fides impetrat Spiritum largiorem, diffundit ſpiritus caritatem, impletur caritas legem.*

De ſp. & lit. n. 56.

Ep. 145. n. 3.

Or

CHAP. XIII.

Or ne ſeroit-ce pas le comble de la folie, que de prétendre que nul Juif dans l'ancien teſtament n'ait violé la loi de Dieu par des idolâtries, des ſacrileges, des parjures, des adultéres, des homicides, que la foi ne lui fût donnée pour recourir par la priere à la miſéricorde de Dieu, afin d'en obtenir le ſecours qui lui étoit néceſſaire pour ne point violer ſa divine loi?

Laiſſons là les Juifs adorateurs du veau d'or, & ceux qui par une déteſtable idolatrie bruloient leurs enfans à l'honneur de Moloch; arrêtons nous à ceux dont parle S Paul, & qui ont toujours fait la foule, ces hommes préſomptueux, qui ne connoiſſant point la juſtice qui vient de Dieu, vouloient n'être redevables qu'à eux mêmes de leur propre juſtice: *Ignorantes juſtitiam Dei, & ſuam volentes ſtatuere*; ne faudroit-il pas avoir le ſens renverſé, pour s'imaginer que des gens ainſi diſpoſez ne violaſſent jamais la loi de Dieu qu'ils ne fuſſent excitez à recourir à Dieu, & à lui demander un ſecours dont ils ne croioient pas avoir beſoin? Auſſi S. Auguſtin parlant d'eux remarque-t-il bien préciſément, "Que la loi, bien „ loin de les aider & de les degager de leurs pé„ chez, ne fait qu'en ſerrer les liens; non que „ la loi ſoit quelque choſe de mauvais, mais „ parce que, comme il eſt écrit, le péché „ donne la mort par le bien même de la loi „ à ceux qui ſont dans cette diſpoſition.

Rom. 10. 3.

Ep. 145. n. 5.

III.

Je ne dois pas omettre ce que S. Auguſtin enſeigne en tant d'endroits, que la grace, qui eſt

eſt requiſe, afin que le loi ne ſoit pas une lettre qui tuë en rendant prévaricateurs ceux qui la violent, c'eſt la grace que Dieu donne par la foi en Jeſus-Chriſt. „ La lettre, dit-il, „ de la loi, qui défend le péché, ne nous juſtifie point, mais au contraire elle nous „ donne la mort en irritant la cupidité, & en „ ajoutant la prévarication au peché, à moins „ que la grace n'opére notre délivrance par la „ loi de la foi en Jeſus-Chriſt *Littera prohibens peccatum non vivificat hominem, ſed potiùs occidit, augendo concupiſcentiam, & iniquitatem prævaricatione cumulando, niſi liberet gratia per legem fidei quæ eſt in Chriſto Jeſu.* Ce S. Docteur en découvre la raiſon; c'eſt que ce n'eſt que par la foi, qui opére par l'amour, qu'on commence à ſe plaire dans la loi de Dieu ſelon l'homme interieur: plaiſir qui n'eſt pas un effet de la lettre; mais le don de l'eſprit qui commence à agir en nous, quoiqu'il y ait encore dans nos membres une autre loi qui réſiſte à la loi de l'eſprit: *Porro ſi adſit fides, quæ per dilectionem operatur, incipit condelectari legi Dei ſecundum interiorem hominem; quæ delectatio non litteræ, ſed ſpiritûs donum eſt.*

CHAP. XIII.

De ſp. & litt. c. 14. n. 25.

Ib. n. 26.

Ailleurs S. Auguſtin remarque que ce que la loi dit eſt très vrai, ſavoir que *celui qui accomplit les commandemens y trouvera la vie*; mais que pour les accomplir & y trouver la vie, il eſt beſoin, non de la loi qui le commande, mais de la foi qui obtient la grace de les accomplir: *Verum ergo dicit lex*: Qui fecerit ea vivet in illis; *ſed ut faciat ea & vivat in eis, non lex, quæ hoc imperat, ſed fides eſt neceſſaria quæ hoc impetrat.*

L. 4. contra ep. Pelag. cap. 5. n. 10.

Il dit de même dans le livre de la grace & du

CHAP. XIII. Degr. & lib. arb. cap. 13. n. 25. du libre arbitre, que c'eſt la grace, & non la loi, qui fait accomplir la loi : *Ut ipſa lex fiat, non poteſt lex adjuvare, ſed gratia.* Et il marque deux caractéres de cette grace; l'un, d'être donnée par la foi en Jeſus-Chriſt, d'où vient qu'elle eſt propre à ceux là ſeulement qui ont la foi : *Eorum* TANTUMMODO *eſt quorum eſt ipſa fides*; l'autre, d'être une grace qui fait accomplir la loi : *Gratia, quæ per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum datur,* IPSA FACIT UT LEX IMPLEATUR. lb. cap. 14. n. 27.

Par ces paſſages il eſt clair que la grace, qui eſt néceſſaire pour accomplir la loi, & ſans laquelle la loi eſt une lettre qui tuë, eſt une grace qui a ſa ſource dans la foi en Jeſus-Chriſt. On doit donc regarder comme privez de cette grace tous ceux qui ſont privez de la foi en Jeſus-Chriſt. Or tous les Juifs, purement Juifs, étoient privez de la foi en Jeſus-Chriſt. Ils étoient donc privez de la grace néceſſaire pour accomplir la loi.

IV.

On doit faire auſſi une réflexion particuliere ſur la nature de la grace, qui eſt néceſſaire pour accomplir les commandemens de la loi. S. Auguſtin enſeigne par tout que c'eſt la charité ou l'amour que le S. Eſprit répand dans les cœurs. „ La loi, dit-il, ſert „ pour faire rechercher la grace. Car perſonne ne peut accomplir la loi par la loi, „ n'y aiant que la charité qui accompliſſe la „ loi. Or la charité eſt répandue dans nos „ cœurs par le S. Eſprit, & non pas par la „ loi : *Lex adjuvat ut gratia requiratur : ne-* De gr. Chr. num. 9.

„ *mo*

mo enim poteſt implere legem per legem; plenitudo enim legis caritas. Caritas autem Dei non per legem diffuſa eſt in cordibus noſtris, ſed per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis. Et dans la lettre à Anaſtaſe il dit de même, CHAP. XIII. « Que de peur que la lettre ne tuë, comme elle fait » quand elle n'eſt point accompagnée de l'eſprit qui donne la vie, cet eſprit eſt donné » à ceux qui croient & qui invoquent le nom » du Seigneur. Et l'amour de Dieu répandu » dans nos cœurs par cet eſprit ſaint qui nous » eſt donné, nous fait accomplir la loi. » C'eſt ce que S. Paul nous a voulu faire entendre, quand il dit que *l'amour eſt l'accompliſſement de la loi.* Ep. 145. n. 3.

Or il n'y a perſonne qui oſât dire, que la loi n'a jamais été ſéparée de la charité & de l'amour de Dieu dans les Juifs purement Juifs; & que lorſque Moyſe leur addreſſoit les commandemens de Dieu, le S. Eſprit répandoit dans leurs cœurs une meſure ſuffiſante de l'amour de ces mêmes commandemens. Ce ſeroit confondre la loi & la grace, l'ancien Teſtament & le nouveau, les enfans de l'eſclave & ceux de la femme libre. Ce ſeroit renverſer tout le plan de la Religion, tel que l'a poſé S. Paul dans ſes épitres. Ce ſeroit démentir Moyſe même, qui parlant à ces mêmes Juifs, à qui il addreſſoit des commandemens de la part de Dieu, leur dit avec indignation que le Seigneur par un juſte & terrible jugement ne leur avoit point donné un cœur pour connoître, ni des yeux pour voir, ni des oreilles pour entendre : *Et non dedit vobis Dominus cor intelligens, & oculos videntes, & aures quæ poſſunt audire.* Sur quoi Deut. 29. 4.

S.

CHAP. XIII.

S. Auguſtin fait cette importante obſervation, qui renverſe tout le ſyſteme des deux Prélats.

Qu. 50. ſuper Deut. p. 575.

„ L'Ecriture, dit-il, ne parleroit point de „ la ſorte aux Juifs en les reprenant & les „ menaçant, ſi elle ne vouloit faire connoî„ tre qu'en cela même ils étoient coupables, „ afin que perſonne ne ſe croie digne d'excu„ ſe pour être dans le même état. Car elle „ montre tout enſemble, & que les Juifs „ ſans le ſecours de Dieu *ne pouvoient* ni en„ tendre, ni obéir par les yeux & les oreil„ les du cœur, & toute fois que *l'homme „ n'eſt pas excuſable dans ſon péché, ſi le ſecours „ de Dieu lui manque*, parceque les jugemens „ de Dieu n'en ſont pas moins juſtes pour ê„ tre cachez. *Nullo modo increpans & arguens hoc diceret, niſi ad eorum quoque culpam pertinere intelligi vellet, ne quiſquam ſe ex hoc excuſabilem putet. Simul enim oſtendit, & ſine adjutorio Domini eos intelligere & obedire* NON POSSE *oculis cordis & auribus cordis, & tamen,* SI ADJUTORIUM DEI DESIT, NON IDEO EXCUSABILE HOMINIS VITIUM ESSE, *quoniam judicia Dei, quamvis occulta, tamen juſta ſunt.*

On peut remarquer deux choſes dans ce paſſage.

La premiere, que ces Juifs privés du ſecours divin ne pouvoient ni voir ni entendre : *Sine adjutorio Domini eos intelligere & obedire* NON POSSE *oculis cordis & auribus cordis.* Ce qui montre clairement, que le commandement n'eſt pas toujours accompagné de la grace qui donne le pouvoir de l'accomplir ; puiſqu'il ſe trouvoit dans les Juifs char-

charnels ſéparé de la grace qui donne des yeux pour voir & des oreilles pour entendre, ſans quoi on ne l'accomplit jamais. CHAP. XIII.

La ſeconde choſe eſt, que ces Juifs, pour être privez du ſecours de Dieu, n'en étoient pas moins coupables: *Non ideo excuſabile hominis vitium eſſe*, parce que c'étoit par un jugement très juſte qu'ils en étoient privez. Ce qui renverſe ce principe des deux Prélats que nous examinerons dans la ſuite, qui eſt que ſi la grace n'étoit pas donnée au pécheur, il ne ſeroit pas coupable de violer la loi, & que Dieu ne pourroit avec juſtice punir les violemens qu'il en feroit, quelque exécrables qu'ils fuſſent.

V.

On comprendra encore mieux combien ce principe, que la grace ſoit inſéparable de la loi, eſt contraire à la doctrine de S. Auguſtin, ſi l'on conſidére quel a été, ſelon ce S. Docteur, le deſſein de Dieu, lorſqu'il a donné la loi. Il enſeigne dans une infinité d'endroits que ç'a été pour confondre l'orgueil de l'homme, pour le convaincre de ſon impuiſſance, & pour le forcer, pour ainſi dire, par là de recourir à la grace toute puiſſante de celui qui ſeul pouvoit lui faire accomplir cette loi, ſous le joug de laquelle il ſe trouvoit accablé: *Ad hoc lex iſta præcipit, ut cùm in his implendis homo defecerit, non ſe extollat ſuperbiâ tumidus, ſed ad gratiam confugiat fatigatus.* De perf. juſt. n. 11. Il dit ailleurs, que toute l'utilité de la loi c'eſt qu'elle apprend à ceux qu'elle rend prévaricateurs par occaſion, lorſqu'elle eſt ſeule, à recourir

CHAP. XIII.

courir à la grace pour y trouver leur délivrance, & le ſecours qui leur eſt néceſſaire pour ſurmonter les mauvais déſirs qui les dominent : *Uſque adeò aliud eſt lex, aliud eſt gratia, ut lex non ſolùm nihil proſit, verùm etiam plurimùm obſit, niſi adjuvet gratia; & hæc oſtendatur legis utilitas, quoniam quos facit prævaricationis reos, cogit confugere ad gratiam liberandos, & ut concupiſcentias malas ſuperent adjuvandos.*

De gr. Chr. n. 9.

C'eſt ce que le S. Docteur enſeigne auſſi dans ce paſſage de l'Ouvrage imparfait. „ Le „ méchant, dit-il, a reçu une loi qui ne peut „ le corriger, mais qui lui apprend qu'il eſt „ méchant, & qu'il ne peut par lui même „ ſe corriger, quoiqu'il ait reçu la loi. Et „ cela eſt ainſi, afin que la loi n'arrêtant point „ le cours des péchez, qui deviennent même plus griefs par la prévarication, il ait „ recours avec un cœur humilié à la grace, „ & que la lettre lui aiant donné la mort il „ reçoive la vie par l'eſprit. *Legem pravus accepit, non per quam corrigi poſſet, ſed per quam ſe pravum eſſe, & non, lege accepta, à ſe ipſo corrigi poſſe ſentiret; ac ſic peccatis non lege ceſſantibus, ſed prævaricatione creſcentibus, dejecta & contrita ſuperbia, humillimo corde auxilium gratiæ deſideraret, & ſpiritu vivificaretur, litterâ occiſus.*

Op imp. l. 6. c. 15.

On pourroit ſans peine rapporter une centaine de paſſages ſemblables, comme ce qu'il dit ſur l'Epître aux Galates, „ Que la loi a „ été donnée au peuple Juif, qui étoit plein „ d'orgueil, afin que, comme il ne pouvoit „ accomplir les préceptes de la loi que par la „ grace de la charité, & qu'il ne pouvoit „ re-

Exp. ep. ad Gal. n. 24. p. 956.

„ recevoir cette grace qu'il ne fût humilié, CHAP.
„ il le fût par le violement même de la loi, XIII.
„ & que par là il fût obligé de recourir à la
„ grace. *Superbienti ergo populo lex posita est, ut quoniam gratiam caritatis, nisi humiliatus, accipere non posset, & sine hac gratia nullo modo præcepta legis impleret, transgressione humiliaretur, ut quæreret gratiam.*

Et dans le livre contre l'adversaire de la loi & des prophétes: „ Il falloit, dit-il, que „ dans l'ancien Testament on imposât aux „ hommes superbes & présomtueux une loi „ qui ne donnoit point la justice, mais qui „ la commandoit, afin que se trouvant enga- „ gez dans la mort du péché par le viole- „ ment de cette loi, ils eussent recours à la „ grace qui est révélée dans le nouveau Te- „ stament: *Ac sic morte prævaricationis impliciti ad gratiam confugerent, non jubentem tantùmmodò sed juvantem, quæ novo Testamento revelatur.* Contra adv. leg. & proph. cap. 7.

„ C'est un grand mystere, dit-il encore, „ que la loi ait été donnée, afin que les pé- „ chez se multipliant les superbes fussent hu- „ miliez, qu'étant humiliez ils reconnussent „ leurs maladies, & que la reconnoissant ils „ en reçussent la guérison du médecin supré- „ me: *Hoc est in lege magnum mysterium, ideò eam datam, ut crescente peccato humiliarentur superbi, humiliati confiterentur, confessi sanarentur.* Il ajoute que ce n'a point été à Dieu une conduite cruelle d'en user ainsi, mais qu'il n'a eu en vue que la guérison du malade, qui n'auroit jamais eu recours au medecin, s'il n'eût senti son mal: *Non crudeliter hoc fecit Deus, sed consilio medicinæ,* In Ps. 102. num. 15. p. 1124.

CHAP. XIII.

Je ne crains point de me rendre ennuieux en rapportant tous ces paſſages. J'y ajoute cette importante remarque, que S. Auguſtin avoit puiſé dans S. Paul même cette divine doctrine qu'il a répandue dans tous ſes ouvrages, & dans ſes ſermons même.

C'eſt en effet ce que l'Apôtre a voulu nous apprendre, lorſqu'il dit que *la loi eſt ſurvenue de maniére que le péché en eſt devenu plus abondant* : LEX SUBINTRAVIT *ut abundaret delictum*. „ Qu'eſt-ce à dire, remarque „ S. Auguſtin, que *la loi eſt ſurvenue de ma- „ niére que le péché en eſt devenu plus abondant?* „ S. Paul s'explique lui même ſur cela dans „ un autre endroit. *Où il n'y a point de loi*, „ dit-il, *il n'y a point de prévarication.* L'hom- „ me avant la loi peut être pécheur, mais „ non pas prévaricateur : & lorsqu'après a- „ voir reçu la loi il péche contre ce qu'on „ lui préſcrit, il eſt non ſeulement pécheur, „ mais encore prévaricateur : & la prévarica- „ tion jointe à l'action criminelle fait abon- „ der le peché. L'abondance du péché fait „ enfin plier l'orgueil de l'homme : & le re- ſte que l'on peut voir dans l'endroit même.

Rom. 5. 20.

Serm. 125. cap. 2.

C'eſt encore ce que l'Apôtre enſeigne clairement par ces autres paroles, que *la loi a été donnée pour donner lieu à la prévarication* : LEX *propter tranſgreſſiones poſita eſt*. Sur quoi S. Auguſtin fait cette reflexion qui eſt un excellent commentaire de ce paſſage. „ La loi, „ dit-il au pécheur, a été donnée pour don- „ ner lieu à la prévarication, c'eſt-à-dire, afin „ de vous rendre coupable*. Pourquoi, afin „ de me rendre coupable ? Parce que Dieu „ connoiſſoit votre orgueil. Il ſçavoit que „ vous

Gal. 3.

Serm. 26. al. de v. Ap. 11. n. 9.

* *Ut te faceret prævaricatorem.* Non que la loi

„ vous diſiez: Oh! s'il y avoit quelqu'un qui
„ m'inſtruisît. Oh! s'il y avoit quelqu'un
„ qui me montrât ce que je dois faire. La
„ loi donc vous a dit: *N'ayez point de mau-*
„ *vais deſirs.* Vous avez entendu cette dé-
„ fenſe de la loi. Votre concupiſcence, que
„ vous ne connoiſſiez pas, s'eſt reveillée.
„ Elle étoit en vous, & vous ne le ſaviez
„ pas. Vous avez commencé à combattre
„ contre cette concupiſcence cachée au de-
„ dans de vous. O homme orgueilleux!
„ puiſque la loi n'a ſervi qu'à vous rendre pré-
„ varicateur, reconnoiſſez le beſoin que vous
„ avez de la grace, & louez la miſéricorde
„ de votre Dieu. *Superbe, per legem factus es prævaricator; agnoſce gratiam, & eſto laudator.*

CHAP. XIII.

ſoit la cauſe du péché, mais elle a été donnée de telle ſorte qu'elle a été l'occaſion du peché.

C'eſt auſſi dans le ſens de cette même doctrine qu'il faut entendre cet autre paſſage de l'Apôtre, que la *loi écrite a renfermé tous les hommes ſous le peché*: CONCLUSIT *ſcriptura omnia ſub peccato.* „ La loi écrite, dit S. Auguſtin, a renfermé tous les hommes „ ſous le péché; c'eſt-à-dire, qu'encore que „ ſes préceptes fuſſent comme des barriéres „ qu'elle vous avoit miſes de toutes parts „ pour empêcher que vous ne vous précipi- „ taſſiez dans l'abîme, ces mêmes préceptes „ n'ont fait que vous rendre plus coupables „ par l'occaſion qu'ils vous ont donnée de „ devenir prévaricateurs de ſimples pécheurs „ que vous étiez. Et Dieu ne l'a permis „ ainſi, qu'afin que ne trouvant point d'iſſue „ pour pouvoir de vous même ſortir d'un tel „ abîme d'iniquité, vous euſſiez recours à la „ grace, & que vous miſſiez en elle toute vo-

Gal. 3. v. 22.

Serm. 163. cap. 11.

CHAP. XIII.

„ tre confiance. La loi écrite a donc ren-
„ fermé tous les hommes ſous le péché, afin
„ que ce fût par la foi en Jeſus-Chriſt, que
„ ce que Dieu avoit promis fût donné à ceux
„ qui croiroient en lui. . . Mais, quoique
„ la loi ſoit la force du peché, comme le pé-
„ ché eſt l'aiguillon de la mort; c'eſt un effet
„ de la providence & de la bonté de Dieu,
„ que tous les hommes ayent été renfermez
„ ſous le péché, afin qu'ils cherchaſſent un
„ liberateur, qu'ils cherchaſſent la grace; en
„ un mot qu'ils cherchaſſent Dieu, & qu'ils
„ ceſſaſſent de préſumer de leurs propres for-
„ ces.

Enfin ces autres textes de S. Paul, que la loi produit la colére: *Lex enim iram operatur*; que la loi eſt la force du péché: *Virtus verò peccati lex*; qu'elle eſt un miniſtére de mort: *Miniſtratio mortis*, que la lettre tuë: *Littera enim occidit*; tous ces divers textes, dis-je, contiennent la même doctrine; & ils la contiennent ſi clairement, qu'on peut regarder ce point comme une de ces veritez de foi, que Dieu a révélées à ſon Egliſe par le grand Apôtre.

Rom. 4. 15. 1. Cor. 15. 56. 2. Cor. 3. 7. 2. Cor. 3. 6.

Au reſte après des paſſages auſſi clairs que ces paſſages de S. Auguſtin, il n'eſt pas beſoin de s'étendre pour faire au principe des deux Prélats, dont il s'agit ici, l'application de la doctrine qu'ils renferment. Car il n'y a perſonne qui ne voie que ce ſeroit bleſſer la raiſon que de dire de celui à qui la grace néceſſaire pour accomplir la loi ſeroit toujours préſente dans l'occaſion, qu'il eſt abandonné à lui même, afin qu'en péchant il apprenne par ſa propre expérience quelle eſt ſa foi-

foibleſſe, & que ne s'appuiant plus ſur ſes propres forces, il ait recours, avec une profonde humilité, à la grace qui peut ſeule le rendre victorieux du péché. Ce que S. Auguſtin, éclairé par les divines lumieres de S. Paul, dit en tant d'endroits & en tant de maniéres avoir été le deſſein de Dieu en donnant au peuple Juif ſa loi écrite ſur la pierre. CHAP. XIII.

V I.

Ajoutons à ce que l'on vient de voir ce paſſage du livre de la correction & de la grace que j'ai déjà rapporte ailleurs, mais qui eſt ſi précis qu'il pourroit ſuffire tout ſeul pour décider notre queſtion. „ Si la grace „ manque, dit S. Auguſtin, la loi ne fait „ que des coupables & leur donne la mort. „ C'eſt pourquoi l'Apôtre dit: *La lettre tue, „ mais l'eſprit vivifie.* Celui là donc fait un „ légitime uſage de la loi, qui apprend par „ elle le bien & le mal, & qui ne s'appuiant „ pas ſur ſes propres forces a recours à la gra„ ce qui donne d'éviter le mal & de faire le „ bien. Mais quand a-t-on recours à la gra„ ce, ſinon lorſque le Seigneur dreſſe les pas „ de l'homme, en ſorte que l'homme veuil„ le marcher dans ſa voie? Decorr. & gr. c. 1. num. 2.

Ce paſſage contient trois véritez importantes.

La premiere, que la loi, lorſqu'elle eſt ſéparée de la grace, ne fait que des coupables, parceque ce n'eſt pas par la loi, mais par la grace que l'on accomplit la loi: *Gratia ſi deſit, ad hoc lex adeſt ut reos faciat & occidat.*

CHAP. XIII.

La ſeconde, que tout l'uſage de la loi eſt d'apprendre à l'homme, par l'expérience qu'il fait de ſon impuiſſance pour l'accomplir, à recourir à la grace qui eſt néceſſaire pour l'accomplir en effet : *Qui ergo legitimè lege utitur, diſcit in ea malum & bonum, & non confidens in virtute ſua confugit ad gratiam.*

La troiſiéme, que pour recourir à la grace il faut que Dieu faſſe ce qui eſt marqué par ces paroles du Pſeaume: *Le Seigneur dreſſe les pas de l'homme*, c'eſt-à-dire, que par l'opération interieure & toute puiſſante de ſon eſprit il faſſe recourir à la grace dont on ſent le beſoin. Car c'eſt de la même grace que S. Auguſtin entend ces paroles du Pſeaume, & ces autres de l'Apôtre ſi expreſſes pour la grace efficace : *C'eſt Dieu qui opére le vouloir & le faire.* Or ſi la grace, néceſſaire pour recourir à la grace, eſt une grace qui nous y fait effectivement recourir, il eſt clair que ceux à qui le commandement eſt addreſſé, n'ont pas tous la grace qui leur ſeroit neceſſaire pour obtenir le ſecours qui donne le plein pouvoir de l'accomplir.

V. de gr. & lib. arb. n. 32. l. 1. Op. imp. c. 95. & c. 97.

VII.

Voila plus de preuves qu'il n'en falloit ; mais pour en accabler les deux Prélats & leurs Théologiens, rapportons encore des paſſages où S. Auguſtin a enſeigné expreſſément que les Juifs, qui étoient ſous la loi, étoient privez de la grace ſans laquelle on eſt infailliblement prévaricateur de la loi.

De gr. & lib. arb. n. 24.

1. „ Tous ceux, dit ce S. Docteur, *qui* „ *n'aiant que le ſecours de la loi, & n'aiant* „ *point*

„ *point celui de la grace*, s'appuient ſur leurs CHAP.
„ propres forces, & ſe conduiſent par leur XIII.
„ propre eſprit, ceux là ne ſont point enfans
„ de Dieu. Tels ſont ceux qui ne con-
„ noiſſant point la juſtice qui vient de Dieu,
„ & qui voulant établir leur propre juſtice,
„ ne ſont point ſoumis à la juſtice de Dieu.
„ L'Apôtre, avoit ici en vue ces Juifs, qui
„ par la préſomtion qu'ils avoient de leurs
„ propres forces, rejettoient la grace: *Quot-quot, adjuncto ſolo adjutorio legis*, SINE ADJUTORIO GRATIÆ, *confidentes in virtute ſua, ſuo ſpiritu aguntur, non ſunt filii Dei. Tales ſunt de quibus dicit Apoſtolus, quòd* ignorantes juſtitiam Dei & ſuam volentes conſtituere, juſtitiæ Dei non ſunt ſubjecti. *De Judæis hoc dixit, qui de ſe præſumentes gratiam repellebant.*

C'eſt ce que MM. de Luçon & de la Rochelle, ou d'autres pour eux, n'accorderont jamais avec ce principe, qui fait le fond de leur ſyſtéme, ſavoir que le commandement ne va jamais ſans la grace. Car ſur ce pied là ils doivent croire que nul Juif n'a jamais manqué, dans l'occaſion, de la grace néceſſaire pour accomplir la loi. Ils doivent le croire en particulier de ces Juifs orgueilleux, qui vouloient ne tenir que d'eux mêmes & non de Dieu la vraie juſtice. Or comment pourroient-ils prétendre que ce fût le ſentiment d'un S. Docteur, qui parlant de ces mêmes Juifs dit en termes formels, qu'ils n'avoient point d'autre ſecours que celui de la loi, *adjuncto* SOLO *adjutorio legis*; & ce qui ne laiſſe aucun lieu de s'échaper, qu'ils étoient

CHAP. XIII. dénuez du ſecours de la grace, SINE ADJUTORIO GRATIÆ.

Serm. 125. num. 2. 2. S. Auguſtin a fait un ſermon ſur les cinq portiques de la piſcine, où après avoir remarqué que la loi n'étoit pas plus capable de vivifier que ces cinq portiques étoient capables de guérir les malades qu'ils contenoient, continue en ces termes : „ Pour-
„ quoi, dira quelqu'un, la loi a-t-elle été
„ donnée ? L'Apôtre répond à cette que-
„ ſtion : *La loi ecrite*, dit-il, *a renfermé tous*
„ *les hommes ſous le péché, afin que ce qui avoit*
„ *été promis fût donné par la foi en Jeſus-Chriſt*
„ *à ceux qui croiroient*. Ces malades, tout
„ malades qu'ils étoient, ſe croyoient ſains.
„ Dieu leur a donné une loi *qu'ils ne pou-*
„ *voient accomplir*, & c'eſt ce qui leur a fait
„ ſentir leur maladie : c'eſt ce qui leur a fait
„ implorer le ſecours du médecin : c'eſt ce
„ qui leur a fait déſirer leur guériſon. Voila
„ l'effet de la connoiſſance que la loi leur a
„ donnée de leurs maux, & ils ne l'auroient
„ jamais euë, s'ils ne ſe fuſſent trouvez *dans*
„ *l'impuiſſance* de l'accomplir. Je ſçai que l'impuiſſance des Juifs, à l'égard de la loi qu'ils n'accompliſſoient point, étoit d'une autre nature que celle des malades étendus dans les portiques de la piſcine, à l'égard de leur guériſon. Mais malgré cette difference S. Auguſtin auroit-il pu parler d'eux comme il fait, s'il eût cru qu'ils fuſſent continuellement aidez d'un ſecours qui leur donnoit un pouvoir pleinement parfait & dégagé d'accomplir la loi ?

Exp. ep. ad Gal. cap. 5. n. 43. 3. J'en dis autant de ce qu'il remarque ſur l'Epitre aux Galates, que les Juifs pouvoient bien

bien accomplir quelques œuvres exterieures de la loi, comme ce qui regardoit les cérémonies, mais qu'ils ne pouvoient rien faire de ce qui appartient aux bonnes mœurs: *Judæi . . . quædam opera legis implebant quæ in ſacramentis ſunt; illa verò quæ ad bonos mores pertinent,* IMPLERE OMNINO NON POTERANT; *non enim implet ea niſi caritas.* Le S. Docteur devoit dire tout au contraire, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, que les Juifs pouvoient auſſi bien accomplir les preceptes qui regardent les mœurs que ceux qui concernent les céremonies; puiſque ſelon ce ſyſtéme la grace qui donne le pouvoir de les accomplir ne manque jamais à perſonne. Mais comment auroit-il pu le dire, lui qui d'un côté enſeigne, que c'eſt la charité qui fait accomplir les commandemens: *Non implet ea niſi caritas,* & qui de l'autre n'avoit garde de reconnoître, dans les Juifs, purement Juifs, & dans les enfans de l'eſclave, cet amour qui fait le caractére des enfans de la femme libre? CHAP. XIII.

4. Le même S. Docteur parlant du tems de l'ancienne loi obſerve, qu'alors la concupiſcence prenoit de nouvelles forces, parce que la grace n'étoit point donnée pour y reſiſter: *Conſequens erat, ut quoniam,* NONDUM ACCEPTA GRATIA, CONCUPISCENTIÆ RESISTI NON POTERAT, *augeretur etiam.* Et décrivant ailleurs les divers états où l'on peut conſidérer l'homme, il dit que dans celui de la loi nous combattons à la vérité contre la concupiſcence, mais que la grace n'étant point encore donnée dans cet état, nous ſommes toujours vaincus, & que nos vains efforts ne

L. 1. ad Simpl. qu. 1.

CHAP. XIII.

ne ſervent qu'à nous faire tomber plus griévement, d'où il arrive ce que dit S. Paul, que la loi fait que le péché abonde: *Sub lege pugnamus, ſed vincimur. Fatemur enim mala eſſe quæ facimus, & fatendo mala eſſe utique nolumus facere, ſed* QUIA NONDUM EST GRATIA, SUPERAMUR, *& dum ſurgere volumus & cadimus, graviùs affligimur. Inde hoc dicitur: Lex ſubintravit ut abundaret delictum.* Enſeigner, comme fait ici S. Auguſtin, que ſous la loi, qui a été l'état de tous les Juifs purement Juifs, on eſt toujours vaincu par le péché, parce qu'il n'y a point de grace donnée qui aide à le vaincre, *quia nondum eſt gratia*, eſt-ce croire que la grace accompagne toujours la loi?

In exp. quarta. prop. ep. ad Rom. c. 13.

5. Voici encore un paſſage bien formel contre cette vaine imagination. „ La mê-
„ me loi, dit-il, qui a été donnée par Moi-
„ ſe eſt devenue grace & vérité par Jeſus-
„ Chriſt, lorſque l'eſprit s'eſt joint à la lettre,
„ afin que les hommes commençaſſent à ac-
„ complir la juſtice de la loi, laquelle ne s'ac-
„ compliſſant point auparavant, les rendoit
„ coupables même de prévarication: *Eadem lex, quæ per Moiſem data eſt, gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*, CUM ACCESSIT LITTERÆ SPIRITUS, *ut inciperet impleri juſtitia legis, quæ non impleta reos etiam prævaricationum faciebat.*

L. 3. contra Fauſt. c. 8.

6. S. Auguſtin répondant à Julien rapporte ce que dit S. Paul, qu'il n'avoit connu le péché que par la loi, que le péché avoit produit en lui toute ſorte de mauvais déſirs, & le reſte de ce qu'ajoute l'Apôtre. Enſuite de quoi il fait cette remarque, que l'Apôtre avoit voulu marquer par là le tems où il vivoit

L. 6. cap. 23. n. 73.

voit ſous la loi, *& où n'étant point ſecouru de la grace*, il étoit vaincu par ſes concupiſcences charnelles : *His omnibus tempus ſignificare intelligitur, quo ſub lege vivebat, &* NONDUM ADJUTUS GRATIA *concupiſcentiis carnalibus vincebatur.* CHAP. XIII.

VIII.

La doctrine de ce Saint étoit ſi claire ſur ce point, que Julien en prit occaſion de lui reprocher, qu'il s'emportoit avec fureur contre la loi, en voulant qu'elle commandât aux hommes des choſes qu'ils n'avoient pas le pouvoir de faire : *Taceo*, diſoit-il, *quarabie in totam legem fremis, quam credis ea imperaſſe mortalibus, quorum apud eos* NULLAM FACULTATEM *videret.* L. 3. op. imp. c. 116.

C'étoit ici le lieu de répondre à Julien, que ſon reproche étoit injuſte, parce que par une grace générale inſéparable de la loi, les hommes avoient un pouvoir pleinement ſuffiſant de l'accomplir. Mais S. Auguſtin lui répond ſimplement que ce qu'il diſoit n'étoit pas vrai, & que Dieu ne commandoit que ce qui ſe pouvoit faire : *Non eſt verum quod dicis. Hæc imperat Deus quæ fieri poſſunt.* Et on le peut, ſavoir d'un pouvoir prochain & entier, parce que Dieu donne de le faire à ceux qui le font : *Sed ipſe* DEDIT *ut faciant eis qui facere poſſunt & faciunt.* Pour ceux à qui Dieu ne donne pas de le faire, la loi leur eſt toujours avantageuſe, parce qu'elle eſt toujours pour eux un avertiſſement de recourir à la grace de Dieu, & de lui demander ce pouvoir qu'ils n'ont point, & qu'ils ne peuvent recevoir que de lui : *Et eos qui* NON POSSUNT *im-*

CHAP. XIII.

imperando ADMONET *à ſe petere ut poſſint.* Au reſte, ajoute S. Auguſtin, s'il y a des préceptes que l'on n'accompliſſe pas, parce que pour les accomplir il eſt beſoin d'une grace que Dieu ne donne pas toujours, c'eſt une conduite que nous devons adorer, & qui tend à tenir les ſaints dans une profonde humilité? *Et quòd non omnia ab unoquoque ſanctorum fiunt, novit Deus quemadmodum eis ad humilitatem conducat.*

V. de pec. mer. & rem. l. 2. c. 19. n. 33.

IX.

Achevons ce chapitre par un excellent endroit tiré du livre des ſentences de S. Proſper, qui renferme en abregé toute la doctrine de S. Auguſtin que nous venons d'expoſer par tant de paſſages. „ Celui qui a donné la loi, dit-

Sent. 321.

„ il, a donné auſſi la grace, mais il a envoié „ la loi par ſon ſerviteur, & il eſt lui même „ deſcendu pour nous apporter la grace; afin „ que les hommes voulant accomplir la loi & „ *ne le pouvant*, parce que la loi montre ſeulement le péché, & ne donne pas le moien „ de l'éviter, ils fuſſent obligez d'avoir recours „ à la grace, qui ôte en même tems & *la maladie de l'impoſſibilité*, & le crime de la des-o-„ béiſſance: *Qui dedit legem ipſe dedit & gratiam, ſed legem per ſervum miſit, cum gratia ipſe deſcendit · ut quia lex oſtendit peccata, non tollit, volentes legem ſuis viribus exſequi*, NEC VALENTES, *cogantur adire gratiam, quæ &* IMPOSSIBILITATIS MORBUM, *& inobedientiæ aufert reatum.* Par cette *maladie de l'impoſſibilité* il entend le regne de la cupidité, qui nous rend incapables d'accomplir la loi, tant qu'il ſubſiſte en nous.

Ex Tract. 3. S. Aug. in Joann. n. 2.

CHA-

CHAP. XIV.

CHAPITRE XIV.

Continuation du même ſujet.

JE viens de renverſer dans le chapitre précedent par des paſſages formels de S. Auguſtin, le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, que la grace accompagne toujours le commandement. Mais je vais plus loin, & je prétends montrer dans celui-ci, que l'on ne peut ſoutenir ce principe, que l'on ne s'engage en des héreſies manifeſtes.

I.

C'eſt renverſer ce que la foi nous apprend de la différence de l'ancien & du nouveau teſtament. „ *Il viendra un tems*, dit le Seigneur, Jer. 31. *que je ferai une nouvelle alliance avec la maiſon de Juda & avec la maiſon d'Iſraël, non comme l'alliance que j'ai faite avec leurs péres, au jour que je les pris par la main pour les tirer d'Egypte. Car ils ne ſont point demeurez dans cette alliance que j'avois faite avec eux; c'eſt pourquoi je les ai mépriſez, dit le Seigneur. Mais voici l'alliance que je ferai avec la maiſon d'Iſraël. Quand ce tems là ſera venu, dit le Seigneur, je graverai mes loix dans leur eſprit; je les écrirai dans leur cœur; je ſerai leur Dieu, & ils ſeront mon peuple.* C'eſt ce que Jéremie avoit prédit, & ce que Hebr. 8. S. Paul rapporte pour montrer l'excellence de la loi nouvelle au deſſus de l'ancienne.

On voit par cette magnifique promeſſe, que ce

CHAP. XIV.

ce qui fait le caractére propre de la loi nouvelle, c'eſt que Dieu par ſon eſprit, qui eſt un eſprit d'amour, l'imprime dans les cœurs; au lieu que la loi ancienne n'étoit écrite que ſur la pierre. Et c'eſt ce que S. Paul marque encore fort clairement, lorſqu'il dit que Dieu l'a établi miniſtre du nouveau teſtament qui ne conſiſte pas dans la lettre, mais dans l'eſprit: *Idoneos nos fecit miniſtros novi teſtamenti, non litterâ ſed ſpirita.* L'ancien teſtament par lui même n'étoit qu'une ſimple lettre, une ſimple intimation exterieure des commandemens de Dieu, qui n'étant point accompagnée de la grace néceſſaire pour les accomplir, donnoit la mort par occaſion, comme l'Apôtre le dit au même endroit: *Littera enim occidit.* Dans le verſet ſuivant il l'appelle même un miniſtére de mort qui étoit gravé ſur la pierre: *Miniſtratio mortis literis deformata in lapidibus.* Au contraire le nouveau teſtament, étant accompagné de la grace du S. Eſprit, eſt une loi qui donne la vie: *Spiritus autem vivificat.* Ce n'eſt pas que la grace ſoit toujours jointe au précepte dans la nouvelle loi, mais c'eſt qu'il n'eſt précepte de la nouvelle loi, à proprement parler, qu'entant qu'il eſt accompagné de la grace du S. Eſprit, qui l'écrit dans le cœur, & qui en inſpire l'amour.

2. Cor. 3. 6.

Le livre que S. Auguſtin a écrit *de l'eſprit & de la lettre* eſt tout entier ſur ce ſujet. Je n'en rapporterai ici que ce ſeul paſſage. " Ce „ qui fait, dit cet admirable Docteur, la dif„ férence de la loi ancienne & de la nouvelle, „ c'eſt que dans l'une la loi eſt écrite ſur des „ ta-

De ſp. & lit. cap. 25.

„ tables de pierre, & que dans l'autre elle eſt CHAP.
„ écrite dans les cœurs. Ce qui n'eſt qu'ex- XIV.
„ terieur dans l'ancienne, & qui ne fait
„ qu'imprimer la terreur, eſt interieur dans
„ la nouvelle & répand la ſuavité dans le
„ cœur. L'une ne fait que des prévarica-
„ teurs de cette loi à l'occaſion d'une let-
„ tre qui tuë; l'autre fait des amateurs de
„ cette même loi par la vertu de l'eſprit
„ qui donne la vie: *Hæc apparet diſtantia veteris & novi teſtamenti, quòd lex ibi in tabulis, hìc in cordibus ſcribitur; ut quod ibi forinſecùs terret, hìc delectet intrinſecùs, ibique fiat prævaricator per occidentem litteram, hìc dilector per vivificantem ſpiritum.*

S. Thomas, plein de cette divine doctrine, remarque de même que la loi nouvelle eſt la loi du nouveau teſtament, mais une loi ecrite dans le cœur, comme il paroît, dit-il, par les paroles du prophéte Jéremie que l'Apôtre cite dans l'épitre aux Hebreux. V. 1. 2. q. 106. a. 1. *ſed cont.* & 2. a. ad 3.

Mais que deviendra dans le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle, cette difference que les Ecritures nous obligent de reconnoître entre l'ancien & le nouveau teſtament? Il eſt viſible qu'elle ſe réduit à rien ou preſque rien. Que l'on y prenne bien garde. Dans ce ſyſtéme il ne peut être permis de regarder les Juifs comme privez de la grace médicinale qui donne le pouvoir d'accomplir la loi, ni de l'amour de Dieu par conſéquent; puiſque la grace n'eſt autre choſe qu'une inſpiration du divin amour: *Inſpiratio dilectionis.* Les Juifs pouvoient avoir plus ou moins de ce ſaint amour, plus ou moins de cette *bonne volonté*, comme parlent les deux Prélats, en

quoi

CHAP. XIV.

quoi conſiſte la grace intérieure & médicinale. Dans les uns elle pouvoit ſuffire pour accomplir en effet la loi. Dans les autres elle pouvoit être plus foible & ne ſuffire que pour deſirer de l'accomplir & pour en demander à Dieu la grace. Mais on ne peut douter que dans tous la loi ne ſe trouvât jointe à une meſure ſuffiſante du ſecours divin; & qu'en même tems que Dieu au milieu des éclairs & des tonneres leur addreſſoit ſes commandemens ſur le mont Sina, il ne les gravât dans leurs cœurs par ſon eſprit, & ne leur en inſpirât l'amour; puis qu'on ne peut concevoir que la grace, que les deux Prélats veulent qui accompagne toujours la loi, puiſſe être autre choſe que l'amour de la loi.

Or ſi l'amour de la loi a été donné à tous les Juifs par le S. Eſprit, quel eſt l'avantage de la loi nouvelle au deſſus de l'ancienne? Qu'avons-nous reçu de Jeſus-Chriſt que les Juifs n'euſſent reçu de Dieu par Moiſe? Quel eſt le ſens de ces paroles de l'évangile, "Que Joan. 1. 17. „ la loi a été donnée par Moiſe: mais que la „ grace & la vérité a été apportée par Jeſus-„ Chriſt: *Lex per Moiſem data eſt, gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt?* Où eſt la merveille de la promeſſe que Dieu faiſoit par ſon prophete, qu'un jour il feroit avec la maiſon d'Iſrael une alliance nouvelle bien differente de l'ancienne, & qu'alors il graveroit Jer. 31. ſes loix dans l'eſprit & les écriroit dans le cœur, ſi à cet égard la loi ancienne eſt toute ſemblable à la nouvelle, & que Dieu ait également gravé l'une & l'autre dans les cœurs? Que veut dire l'Apôtre que le nouveau teſtament conſiſte, non dans la lettre ſeule, mais dans l'eſprit qui

qui remplit la lettre, ſi dans l'ancien teſtament comme dans le nouveau, la lettre n'étoit jamais ſéparée de ce divin eſprit? Pourquoi appeller, comme fait encore le même Apôtre, *un miniſtere de mort, qui étoit gravé ſur la pierre*, une loi qui n'étoit pas moins que la nouvelle gravée dans les cœurs, & tout autant vivifiante? Enfin pourquoi mettre cette difference entre l'ancienne & la nouvelle loi, que l'ancienne ne faiſoit que des prévaricateurs à l'occaſion d'une lettre qui donnoit la mort, & que la nouvelle fait des amateurs de la loi par la vertu de l'eſprit qui donne la vie, ſi l'eſprit qui donne la vie étoit tout autant inſéparable de l'ancienne que de la nouvelle? CHAP. XIV. 2. Cor. 3.

C'eſt ſur quoi il eſt impoſſible dans le ſyſtéme des deux Prélats de rien repliquer qui ſatisfaſſe. Car que l'on ne croie pas pouvoir s'échaper, en prétendant que la grace de la nouvelle loi ſoit plus abondante que la grace de l'ancienne loi, & que ce ſoit la difference de ces graces qui fait la véritable difference des deux alliances.

Premierement, ce n'eſt point là la difference que l'Ecriture nous oblige de reconnoître entre l'une & l'autre alliance. Nous venons de voir que S. Paul marque expreſſément que dans l'ancien teſtament la loi n'étoit écrite que ſur la pierre: *Litteris deformata in lapidibus*; d'ou vient qu'il l'appelle un *miniſtére de mort & de condamnation*, & une lettre qui tue; au lieu qu'il appelle le nouveau teſtament *un miniſtére de juſtice*, parce que la loi y eſt accompagnée de l'eſprit qui donne la vie. Par où il eſt clair que l'Apôtre ſuppoſe que par elle même 2. Cor. 3. 9.

me

CHAP. XIV.

me l'ancienne loi étoit ſeparée de toute grace interieure.

Secondement, ſi MM. de Luçon & de la Rochelle comprennent bien leur propre ſyſtéme, ils doivent tenir que la grace de l'ancienne loi étoit égale à celle de la nouvelle. Car ce doit être par tout une grace qui conſerve l'équilibre de la volonté, c'eſt-à dire, qui ne ſoit ni moins forte, ni plus forte que la concupiſcence actuellement dominante. Comme dans la nouvelle loi un chrétien tenté par une concupiſcence de quatre degrés doit, ſelon ce ſyſtéme, recevoir une grace proportionée qui lui donne le pouvoir de la vaincre: de même dans l'ancienne loi un Juif tenté de la même maniére devoir recévoir une égale meſure de grace. Autrement il n'auroit pas eu le pouvoir ſuffiſant pour vaincre la tentation; & les pechez qu'il commettoit n'auroient pu lui être imputez. Ainſi tout eſt égal de part & d'autre. Le Juif n'a pas reçu moins de grace interieure & médicinale que le chrétien en reçoit; & le chrétien dans les mêmes circonſtances n'en reçoit pas plus que le Juif en recevoit. En un mot avant Jeſus-Chriſt, comme après Jeſus-Chriſt, Dieu a toujours répandu par tout ſa divine grace dans la juſte proportion, qui ſe trouvoit requiſe pour former l'équilibre de la volonté.

Et cela ne doit pas ſurprendre à l'égard des Juifs, puis qu'en pouſſant plus loin le ſyſteme, on doit même reconnoître que la loi naturelle n'étoit pas moins accompagnée d'une meſure ſuffiſante de la grace actuelle, pour les nations idolâtres, que la loi de Moiſe l'étoit pour les Juifs, & que celle de l'Evangile l'eſt

l'eſt pour les chrétiens. Car il ne faut jamais perdre de vue que dans ce ſyſtéme il n'y a de libre arbitre pour mériter & pour démeriter que par une grace interieure proportionnée, ce qui doit ſe trouver par tout. Et comme la grace interieure, ainſi que je l'ai remarqué ſouvent, ſe réduit à l'amour de la loi, il s'enſuit qu'il n'y a point eu, non ſeulement de Juif, mais d'idolâtre, en qui la loi, ou écrite pour le Juif, ou naturelle pour l'idolâtre, n'ait été écrite dans le cœur par le S. Eſprit. En ſorte que ce que l'on regarde comme le caractére propre de la loi nouvelle, qui eſt d'être écrite dans le cœur, ait été commun aux Juifs & aux idolâtres, auſſi bien qu'aux chrétiens. Quelle Théologie, ou plutôt quel renverſement de toute Théologie, & des veritez les plus clairement marquées dans les divines écritures! CHAP. XIV.

I I.

Que la grace ne fût point attachée à la loi, ſelon S. Paul, c'eſt ce qui paroît auſſi par ces autres paſſages où il dit que la loi produit la colére, qu'elle eſt la force du peché, qu'elle eſt ſurvenue pour donner lieu à l'abondance du peché: *Lex ſubintravit ut abundaret delictum.* Car qui ne voit que S. Paul n'a pu parler ainſi de la loi, que parce que rien n'étoit plus éloigné de ſon eſprit, que de croire que la grace, qui eſt néceſſaire pour accomplir la loi, y ſoit inſéparablement attachée? J'ai cité ſur ce ſujet un grand nombre de paſſages formels de S. Auguſtin; mais afin que l'on ne s'imagine pas que cette doctrine ſe ſoit effacée dans l'Egliſe après ce S. Docteur, je rap- Rom. 5. 20.

CHAP. XIV. rapporterai ici quelques témoignages des Théologiens même de l'Ecole.

L. 3. d. 40. Je commence par le Maître des ſentences, qui dit que la loi eſt bonne, & que néanmoins elle tue ſans la grace, parce qu'elle eſt la force du péché, en ce qu'elle commande ce qu'on ne peut accomplir ſans la grace : or la grace manquoit alors. *Lex ergo bona eſt, & tamen occidit ſine gratia, cùm ſit virtus peccati, quæ jubet quod ſine gratia implerinon poteſt :* GRATIA *autem* DEERAT.

S. Thomas enſeigne auſſi fort clairement la même doctrine, ſoit dans ſa Somme, ſoit dans ſon commentaire ſur S. Paul. „ Par occaſion, dit-il, la loi produit la colére, par „ ce qu'elle commande & ne donne pas la „ grace d'accomplir ce qu'elle commande : *Lex iram operatur occaſionaliter, quia & præcipit, &* GRATIAM *adimplendi* NON PRÆBET.

In cap. 4. ep. ad Rom. Lect. 2.

2. 2. q. 98. a. 1. c. Dans la Somme il parle ainſi : „ La loi „ ancienne n'a pu donner la grace : car cela „ étoit réſervé à Jeſus-Chriſt, comme on le „ voit dans S. Jean, qui dit que la loi a été „ donnée par Moïſe, & que la grace & la „ vérité ont été apportées par Jeſus-Chriſt. GRATIAM LEX VETUS CONFERRE NON POTUIT : RESERVABATUR ENIM HOC CHRISTO ; *quia, ut dicitur Joan.* 1. *Lex per Moiſem data eſt, gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt.* Et dans le même article il dit que la loi tuoit par occaſion, en ce qu'elle ne donnoit pas la grace, qui étoit néceſſaire pour pouvoir accomplir ce qu'elle commandoit, ou pour s'abſtenir de ce qu'elle défendoit. *Lex dicitur occidiſſe, non qui-*

Ad 2.

quidem effectivè, ſed occaſionaliter ex ſua imperfectione, in quantùm ſcilicet GRATIAM NON CONFEREBAT, PER QUAM HOMINES IMPLERE POSSENT QUOD MANDABAT, VEL VITARE QUOD VETABAT. CHAP. XIV.

Mais rien n'eſt plus précis que ce que le même S. Docteur répond ſur une queſtion qu'il ſe propoſe, ſavoir pourquoi la loi nouvelle, qui eſt une loi de grace, n'a point été donnée dès le commencement du monde. Voici une des raiſons qu'il en rend : „ La „ loi nouvelle, dit-il, eſt une loi de grace. „ C'eſt pourquoi il a fallu que l'homme *fut „ premierement laiſſé à lui même* dans l'état „ de l'ancienne loi ; afin que tombant dans le „ péché il connût ſa foibleſſe, & par là le „ beſoin qu'il avoit de la grace, & c'eſt „ la raiſon que S. Paul en donne dans l'épi- „ tre aux Romains, lorſqu'il dit que la loi eſt „ ſurvenue afin qu'il y eût une abondance de „ peché: mais où il y a eu une abondan- „ ce de péché il y a eu une ſurabondan- „ ce de grace. *Tertia ratio ſumitur ex hoc, quòd lex nova eſt lex gratiæ ; & ideo primò opportuit, quòd homo* RELINQUERETUR SIBI *in ſtatu veteris legis, ut in peccatum cadendo, ſuam infirmitatem cognoſcens, recognoſceret ſe gratiâ indigere. Et hanc rationem aſſignat Apoſtolus ad Rom.* 5. *Lex ſubintravit &c.* 1. 2. q. 106. a. 3. c.

Je trouve la même doctrine dans Denis le Chartreux. Ce grand Théologien, qui étoit ſi pieux & ſi éclairé, expliquant ces mêmes paroles de S. Paul : *Lex ſubintravit ut abundaret delictum*, remarque que la loi a donné lieu à la multiplication du péché, parce qu'elle ne donnoit point la grace pour faire éviter le

CHAP. XIV.

le péché, & que Dieu a voulu qu'elle fût inſuffiſante à cet égard pour obliger les hommes de recourir à Jeſus-Chriſt, & de mettre en lui toute leur confiance : *Hæc dictio*, UT, *tenetur hoc loco conſecutivè, non cauſaliter. Ex legis quippe latione conſecuta eſt multiplicatio iniquitatis & aggravatio ejus.. quoniam* NON PRÆSTABAT AUXILIUM GRATIÆ *quâ vitantur peccata. Hanc autem inſufficientiam voluit Deus eſſe in lege, ut omnes ad Chriſtum confugerent, ejus cupiendo adventum, nec in propriis viribus habendo fiduciam.*

In ep. ad R. cap. 5. art. 8.

Le même auteur remarque encore ſur ces paroles de l'Apotre : *La lettre tue*, que cette lettre eſt la loi écrite, qui tuoit par occaſion, parcequ'elle ne donnoit pas la grace, & qu'elle augmentoit la concupiſcence : *Littera, id eſt, lex ſcripta, occidit ex occaſione, quia* NON CONTULIT GRATIAM *& auxit concupiſcentiam.* Et plus bas il dit, que c'eſt dans le même ſens que l'Apôtre appelle l'ancienne loi un miniſtere de condamnation, parceque défendant le péché & ne donnant pas la grace, elle donnoit lieu à l'accroiſſement du péché : *Quoniam peccatum prohibendo,* NEC TAMEN GRATIAM LARGIENDO, *auxit peccatum, ſicque damnationis fecit obnoxium : ſicut enim occidit, ita damnavit.*

In ep. 2. ad Cor. c. 3. art. 3.

Pererius, ſçavant Jéſuite, obſerve auſſi, après Cajetan, qu'il cite & dont il approuve entierement la doctrine ſur ce point, que l'état des hommes qui vivoient dans l'ancienne loi renfermoit trois choſes. La premiere, qu'ils étoient obligés à accomplir toute la loi de Moiſe, dont les préceptes étoient en très grand

grand nombre. La ſeconde, qu'ils étoient privez de la grace aidante. Car la loi, ajoute-t-il, commandoit & defendoit, mais elle ne donnoit pas la grace, ſans laquelle on ne pouvoit obéir ni à ſes préceptes ni à ſes défenſes. La troiſieme, que dans cet état ils étoient abandonnez à eux mêmes, n'étant point aidez du ſecours interieur de la grace. *Cajetanus docet, cùm dicitur hoc, Chriſtianos non eſſe ſub lege, ſignificari nomine legis ſtatum legalem hominum veteris teſtamenti, ut diſtinctum à ſtatu gratiæ hominum novi teſtamenti: illius porrò ſtatus legalis tres fuiſſe conditiones. Quarum prima fuit obligatio obſervandi univerſam legem Moſaicam, quæ erat numeroſiſſima. Altera conditio erat,* NEGATIO DIVINÆ GRATIÆ ADJUTRICIS. *Lex enim jubebat & vetabat, ſed* NON CONFEREBAT GRATIAM, SINE QUA *tamen gratia* LEGIS EDICTA ET INTERDICTA SERVARI NON POTERANT. *Tertia conditio erat, quòd homo ſub lege conſtitutus* ERAT SIBI IPSI DERELICTUS, UTPOTE NON ADJUTUS INTERNO GRATIÆ AUXILIO.

CHAP. XIV.

In cap. 6. ep. ad Rom. diſp. 4. n. 22.

On peut citer encore le Cardinal Bellarmin, qui voulant marquer les differences, qui ſont entre la loi & l'évangile parle ainſi. „ La ſeconde difference entre la loi & l'évan- „ gile, ſe prend de ce qui les accompagne. „ Car la loi a été donnée par Moïſe, qui n'é- „ toit que legiſlateur; mais l'évangile a été „ donné par Jeſus-Chriſt, qui outre la quali- „ té de legiſlateur avoit encore celle de re- „ dempteur. C'eſt pourquoi la loi eſt venue „ ſeule, au lieu que l'évangile n'eſt pas venu „ ſeul, mais avec la grace. *Proinde* LEX „ VE-

L. 4. de Juſt. cap. 4.

CHAP. XIV.

„ VENIT SOLA, *evangelium non ſolum, ſed cum*
„ *gratia.* Ceux qui ont reçu la loi par Moiſe
„ ſur la montagne de Sina *n'ont reçu que la*
„ *doctrine*; mais ceux qui ont reçu l'Evangi-
„ le par Jeſus-Chriſt n'ont pas ſeulement
„ reçu la doctrine, mais auſſi la grace. *Ita-*
que qui legem in monte Sina per Moſem acceperunt, DOCTRINAM TANTUM ACCEPERUNT. . . *Qui verò per Chriſtum evangelium acceperunt, non ſolam doctrinam,* SED ETIAM GRATIAM ACCEPERUNT.

Voilà de quoi étonner MM. de Luçon & de la Rochelle, & ce qu'ils n'accorderont jamais avec cette imagination erronée dont ils ſe ſont laiſſé prévenir, que la loi pour chaque Juif étoit accompagnée de la grace néceſſaire pour l'accomplir. Au reſte ce ſeroit une fort mauvaiſe défaite, que de prétendre qu'à la verité la loi de Moiſe ne donnoit pas par elle même la grace aux Juifs, mais que la grace que Jeſus-Chriſt a méritée leur étoit donnée par anticipation. Rien ne ſeroit ni plus frivole ni plus abſurde qu'une telle défaite.

Car pour me renfermer dans les ſeuls paſſages de S. Thomas, on a pu remarquer en premier lieu que ce S. Docteur enſeigne expreſſement, ce qu'il avoit apris de S Auguſtin ou plutôt de S. Paul même, que Dieu avoit donné à deſſein la loi ſéparée de la grace pour convaincre l'homme par ſes chutes, de ſa foibleſſe & de ſon impuiſſance à l'accomplir ſans le ſecours de la grace. J'ai rapporté un paſſage très formel de ce Saint tiré de ſa Somme, & en voici un autre tiré de ſon commen-

mentaire ſur l'épitre aux Galates, qui n'eſt pas moins précis. CHAP. XIV.

„ La loi, dit-il, a été donnée pour dé- In ep. ad
„ couvrir la foibleſſe de l'homme. Les hom- Gal. cap. 3.
„ mes préſumoient de deux choſes, de leur Lect. 7.
„ connoiſſance & de leur puiſſance : pour
„ cette raiſon Dieu les a laiſſez durant tout
„ le tems de la loi de nature, ſans l'inſtru-
„ ction de la loi écrite: & les égaremens où
„ ils ſont tombez les ont convaincus de
„ l'orgueil par lequel ils ſe croioient pleins
„ de connoiſſance. Il reſtoit encore la pré-
„ ſomption qu'ils avoient de leur puiſſan-
„ ce. Car ils diſoient : Nous pourrions
„ l'accomplir ce qui nous ſeroit comman-
„ dé, mais l'on ne nous commande rien.
„ Pour cette raiſon encore on leur a donné
„ une loi qui leur faiſoit connoître le péché,
„ & qui ne leur donnoit pas la grace pour l'é-
„ viter, afin que l'homme ainſi aſſujeti à la
„ loi fit l'épreuve de ſes prétendues forces,
„ & reconnût ſa foibleſſe, en voiant que ſans
„ la grace il ne pouvoit éviter le péché, &
„ que cela ia lui fit rechercher avec plus d'ar-
„ deur: *Sed adhuc reſtabat præſumptio de potentia. Dicebant enim: Non deeſt qui impleat, ſed deeſt qui jubeat. Et ideò data eſt lex, quæ cognitionem peccati faceret, quæ tamen* AUXILIUM GRATIÆ NON DABAT *ad vitandum peccatum; ut ſic homo ſub lege conſtitutus vires ſuas experiretur, & infirmitatem ſuam recogноſceret, inveniens ſe* SINE GRATIA PECCATUM VITARE NON POSSE, *& ſic avidiùs quæreret gratiam.*

Or qu'y auroit-il de plus abſurde, que de vouloir que la loi ait été donnée ſéparée de la

CHAP. XIV.

grace pour convaincre l'homme de ſon impuiſſance à l'accomplir, ſi en même tems la grace ne laiſſoit pas de lui être donnée d'ailleurs pour l'accomplir ? Dira-t-on que l'on refuſe un bateau, qui ſeroit neceſſaire pour paſſer une riviére, afin de convaincre la perſonne à qui on le refuſe, que ſans bateau elle ne peut paſſer cette riviére, ſi en même tems on lui procure un autre bateau & tout ce qui eſt néceſſaire pour la paſſer ? C'eſt trop s'arrêter ſur une abſurdité ſi palpable.

Mais en ſecond lieu S. Thomas dit que l'homme dans l'état de la loi reconnoiſſoit par ſon experience qu'il ne pouvoit ſans la grace éviter le péché: *Se ſine gratia peccatum vitare non poſſe.* Comment cela ? Si par une grace toujours préſente dans le beſoin, il avoit un pouvoir pleinement ſuffiſant de l'éviter. Ailleurs il dit que l'homme dans ce même état étoit laiſſé à lui même. *Opportuit quòd homo* RELINQUERETUR SIBI *in ſtatu veteris legis, ut in peccatum cadendo ſuam infirmitatem cognoſcens recognoſceret ſe gratiâ indigere.* Mais eſt-on laiſſé à ſoi même, lorſqu'on ne manque jamais de tout le ſecours dont on peut avoir beſoin ?

Concluons donc que c'eſt une vérité inconteſtable, une vérité même clairement enſeignée par S. Paul, qu'à l'égard des Juifs purement Juifs, la loi, qui leur addreſſoit des commandemens, étoit ſéparée de toute grace vraiment ſuffiſante pour pouvoir les accomplir, & que Dieu en uſoit ainſi par miſe-

In Pſ. 102. n. 15. ricorde, *non crudeliter, ſed conſilio medicinæ*, comme parle S. Auguſtin, pour abbatre leur orgueil par l'expérience de leurs chutes

tes continuelles, & pour les obliger à recou- CHAP. rir avec humilité à la grace de Jesus-Christ, qui XIV. seul pouvoit les délivrer de la tyrannie de la concupiscence. Si les Théologiens de MM. de Luçon & de la Rochelle ne comprennent pas cette doctrine; tant pis pour eux; mais malheur à tous ceux qui entreprendront ou de la combattre, ou de l'obscurcir, puisqu'on n'y peut donner atteinte, sans renverser tout le plan de la religion.

III.

L'impuissance d'accomplir la loi dans les Juifs purement Juifs est une vérité, qui se déduit non seulement des textes de l'Apôtre que j'ai citez pour montrer que la grace n'étoit point attachée à la loi; mais le même Apôtre l'enseigne encore clairement, lors qu'il dit, " que ce qu'il étoit impossible que „ la loi fit, la chair la rendant foible „ & impuissante, Dieu l'avoit fait en en- „ voiant son fils revêtu d'une chair semblable „ à la chair du péché. *Quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus filium suum mittens &c.* Rom. 8. 3. Τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου.

Par ces paroles on apprend deux choses. L'une, que dans l'état de la loi l'homme étoit dans une certaine impuissance d'en accomplir les préceptes. L'autre, que cette impuissance étoit causée par la concupiscence charnelle, qui regne dans tous ceux que la grace n'a point encore délivrez: ce qui fait que S. Prosper l'appelle la maladie de l'impossibilité, *Impossibilitatis morbum.* Sent. 321.

Ce que S. Augustin remarque, en expliquant

CHAP. XIV.

ces paroles de l'Apôtre, mérite d'être rapporté. „ De crainte, dit-il, qu'on ne blâmât „ la loi, l'Apôtre ajoute ces mots: *La chair „ la rendant foible & impuiſſante.* Car la loi „ commandoit, & ne faiſoit pas qu'on l'ac- „ complît, parceque *la grace n'étant pas don- „ née* alors, *la chair reſiſtoit invinciblement.* NE LEX *culparetur, quid ſubjunxit? In quo infirmabatur per carnem. Lex enim jubebat & non implebat, quia* CARO, UBI NON ERAT GRATIA, INVICTISSIME RESISTEBAT. Et dans le livre de l'eſprit & de la lettre: „ De ce „ qu'on n'accomplit pas, dit-il, la loi, il ne „ faut pas s'en prendre à elle, mais à la pru- „ dence de la chair, que la loi nous fait re- „ marquer en nous, & dont la grace eſt le „ remede: *Neque ſuo vitio non implebatur lex, ſed vitio prudentiæ carnis, quod vitium, per legem demonſtrandum, per gratiam ſanandum fuit.*

Serm. 155. n. 7. al. 6. de v. Ap.

De ſp. & litt. c. 19.

J'ai déjà cité un grand nombre de paſſages de S. Auguſtin, où il enſeigne en termes exprès que ſous la loi on étoit réduit à l'impuiſſance de l'accomplir, c'eſt-à-dire qu'on n'avoit pas tout le pouvoir néceſſaire pour l'accomplir. Je ne rapporterai ici que ce ſeul paſſage tiré de ſon ouvrage contre Fauſte. „ La loi, dit-il, a rendu les ſuperbes plus „ coupables, en commandant ce qu'ils ne „ pouvoient accomplir: *Lex ſuperbos etiam prævaricationis reatu devinxit, augendo peccatum, cùm jubet quod* IMPLERE NON POSSUNT. Ce qui doit s'entendre des préceptes qui concernent les bonnes mœurs, & que tout Juif, purement Juif, ne pouvoit accomplir en aucune ſorte, parce qu'on ne les accomplit que par la

L. 19. contra Fauſt. c. 7.

la charité, comme le même S. Docteur le dit encore très clairement ailleurs : *Illa quæ ad bonos mores pertinent* IMPLERE OMNINO NON POTERANT ; *non enim implet ea nisi caritas.* CHAP. XIV. In exp. ep. ad Gal.

Comparons maintenant la doctrine des deux Prélats avec cette doctrine de S. Auguſtin ſi clairement enſeignée par S. Paul : il n'y a rien de plus oppoſé. Tout eſt égal dans leur ſyſtéme entre la loi de Moiſe & celle de Jeſus-Chriſt ; entre l'état des Juifs, purement Juifs, & l'état des chrétiens. Ce qu'on peut aujourd'hui par la grace de Jeſus-Chriſt, on le pouvoit alors par la grace qui accompagnoit la loi. Cette grace n'étoit point particuliére à un petit nombre de Juifs, qui par la foi en Jeſus-Chriſt appartinſſent au nouveau teſtament, comme l'enſeigne S. Auguſtin, & S. Thomas après lui. Il n'y avoit point de Juif, qui ne l'eût & qui ne l'eût toutes les fois qu'il s'agiſſoit ou d'accomplir quelque devoir, ou d'éviter quelque peché. Autrement il n'auroit point eu, ſelon ce ſyſtéme, de libre arbitre pour mériter & pour démeriter. Il ne paroît pas même qu'on puiſſe donner plus de cette grace aux chrétiens qu'aux Juifs, puiſqu'elle devoit produire dans les Juifs l'équilibre, comme elle le doit produire dans les chrétiens, & que l'équilibre eſt par tout le même. Mais, quoiqu'il en ſoit, on doit toujours tenir dans ce ſyſtéme, pour abſolument faux, que les Juifs, purement Juifs, fuſſent dans l'impuiſſance d'accomplir la loi. Je parle non d'une impuiſſance phyſique ; car il n'y en a point

CHAP. XIV.

de telle par rapport au bien, en quelque état que ce ſoit, pourveu que l'uſage de la raiſon ne ſoit pas perdu ; mais d'une impuiſſance cauſée par la corruption de la volonté: non que la concupiſcence ne pût être très violente, & ne fût en effet très violente dans ces Juifs, mais parceque l'on doit croire dans ce ſyſtéme, que la concupiſcence ne s'excitoit jamais en eux, que la grace ne fût tout auſſi-tôt donnée dans un degré ſuffiſant pour la contrebalancer.

Rien n'eſt plus abſurde, ni plus oppoſé à S. Auguſtin & à l'Apôtre que cette doctrine de MM. de Luçon & de la Rochelle, & pour la réfuter par une des conſéquences qui s'en enſuivent, j'en conclus contre ces Prélats, que Jeſus-Chriſt eſt mort en vain, de la même maniére que S. Paul, pour confondre les Juifs, qui prétendoient que la loi pouvoit juſtifier, concluoit de là contr'eux, que Jeſus-Chriſt ſeroit mort en vain: *Si per legem juſtitia, ergo gratìs Chriſtus mortuus eſt.* Car, comme le remarque le Cardinal Noris, la force du raiſonnement de l'Apôtre conſiſte en ce point, ſavoir que ſi la loi ſuffiſoit ſeule, afin que l'on pût ſe conſerver exemt de péché, on pourroit dire que Jeſus-Chriſt auroit ſoufert en vain, puis qu'il n'a ſoufert que pour mériter aux hommes ce pouvoir de ſe conſerver exemts de péché, qu'ils auroient eu par la loi. Or ce raiſonnement de S. Paul eſt tout auſſi concluant contre la grace que l'on prétend qui accompagne inſéparablement la loi, & l'on peut dire tout de même, que ſi par une grace qui ne pouvoit manquer aux Juifs, ils ont pu

Gal. 3. 21.

Vindic. cap. 3. §. 6.

ſe

ſe conſerver exemts de péché, on ne voit pas pourquoi Jeſus-Chriſt eſt venu, ni pourquoi il a répandu ſon ſang. Car de dire qu'il l'a répandu, pour mériter par anticipation aux hommes la grace de pouvoir éviter le peché, ce ſeroit une défaite fort inutile; puiſque ſi la grace eſt inſéparable de la loi, & que cela ſoit néceſſaire, afin que Dieu en puiſſe punir avec juſtice les violemens, qui autrement ne ſeroient point des péchez *proprement dits*, il eſt clair que, quand même Jeſus-Chriſt ne ſeroit point mort, la grace n'en auroit pas été moins donnée à tous ceux à qui la loi addreſſoit ſes commandemens. CHAP. XIV.

Il ne reſte donc point ici d'autre evaſion, que de prétendre que Jeſus-Chriſt eſt mort ſeulement pour mériter aux hommes une plus grande abondance de la grace divine. Mais ſi cela eſt, remarque encore très bien le Cardinal Noris, Jeſus-Chriſt n'eſt donc mort que pour nous faire accomplir plus facilement par le don de ſa grace la loi, que nous pouvions déjà, mais plus difficilement, accomplir par la grace ſuffiſante qui l'accompagnoit: C'eſt l'évaſion des Pélagiens, qui mettoient tout le fort de leur cauſe dans ce terme, *plus facilement*; mais que l'on écoute avec quelle force S. Auguſtin les réfute. C'eſt dans l'ouvrage imparfait, où aiant rapporté ces mêmes paroles de l'Apôtre: *Si per legem juſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, il s'addreſſe en ces termes foudroians à ces héretiques. L. 2. op. imp. c. 198.

„ C'eſt la parole de l'Apôtre, & non pas „ la mienne. Maintenant, ennemis de la „ croix de Jeſus-Chriſt découvrez vous. „ Pourquoi craignez vous le peuple infini

CHAP. XIV.

„ qui adore Jeſus-Chriſt, & ne craignez „ vous pas plutôt le terrible jugement de „ Jeſus-Chriſt ? Dites ouvertement : Oui, „ nous pouvons être juſtes par la nature, „ nous pouvons l'être par la loi, Jeſus-Chriſt „ eſt mort en vain. Mais vous craignez le „ peuple chrétien, & vous fourrez ici un „ mot pélagien. Car lorſqu'on vous de- „ mande, pourquoi Jeſus-Chriſt eſt-il mort, „ ſi c'eſt la nature, ou la loi qui nous fait „ juſtes, vous répondez, qu'il eſt mort „ afin que nous puiſſions devenir juſtes plus „ facilement, comme ſi l'on pouvoit le de- „ venir, mais plus difficilement, ſoit par la „ nature, ſoit par la loi [ajoutons ici, ſoit par la grace ſuffiſante qui eſt inſéparable de la loi & de tout commandement divin] „ Mais „ ô Chriſt, repondez, triomphez & con- „ vainquez ces impies. Criez d'une voix de „ tonnere : *Vous ne pouvez rien faire ſans* „ *moi*, afin que ceux qui crient, nous pou- „ vons agir ſans vous, mais plus difficile- „ ment, ſoient réduits à ſe taire, ou s'ils ne „ peuvent ſe taire, qu'ils ſoient contraints „ de s'aller cacher dans des antres retirez où „ ils ne puiſſent ſéduire perſonne.

I V.

Ce ſeroit un autre excès directement contraire à la doctrine de S. Paul, que de prétendre que la foi ait été propre à la loi ancienne auſſi bien qu'à la loi nouvelle. Car il n'y a rien que cet Apôtre enſeigne avec plus de ſoin dans ſes épitres que cette grande vérité, que c'eſt la loi nouvelle, qui eſt la loi de la foi,

foi, au lieu que la loi ancienne n'étoit que la loi des œuvres. On peut lire ſur ce ſujet le 3. & le 4. chapitres de l'Epitre aux Romains, où l'Apôtre montre que ce n'eſt point par la loi, qui faiſoit uniquement connoître le péché, mais par la foi en Jeſus-Chriſt que nous ſommes juſtifiez. CHAP. XIV.

C'eſt ce que le même Apôtre enſeigne auſſi très clairement dans l'Epitre aux Galates. „ Il Gal. 3. 11.
„ eſt clair, dit-il, que nul par la loi n'eſt ju-
„ ſtifié devant Dieu, puiſque ſelon l'Ecritu-
„ re: *Le juſte vit de la foi.* Or la loi n'a rien
„ de commun avec la foi. *Quoniam in lege nemo juſtificatur apud Deum, manifeſtum eſt: quia juſtus ex fide vivit. Lex autem non eſt ex fide.* Rien n'eſt plus formel pour montrer que la foi n'étoit point jointe à la loi. Car au lieu de conclurre, comme fait ici S. Paul, de ces paroles de l'Ecriture: *Le juſte vit de la foi,* que nul ne pouvoit être juſtifié dans l'état de la loi, il s'enſuivroit au contraire que tous pouvoient y être juſtifiez, puiſque la foi qui juſtifie auroit été propre à la loi.

L'Apôtre dit encore: „ Avant que la foi
„ fût venue, nous étions ſous la garde de la
„ loi, qui nous tenoit renfermez, pour nous
„ diſpoſer à cette foi qui devoit être révelée
„ un jour: *Priùs autem quàm veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi in eam fidem quæ revelanda erat.* Quelle vérité y auroit-il dans ces paroles, ſi dans tout le tems qui a précédé Jeſus-Chriſt, & que S. Paul marque par ces mots, *Priùs quàm veniret fides*, la foi eût été commune à tous les Juifs? Ib. 23.

Ce qui ſuit n'eſt pas moins clair. „ Auſſi
„ la loi nous a-t-elle ſervi de conducteur pour

CHAP. XIV.

„ nous mener comme des enfans à Jeſus-
„ Chriſt, afin que nous fuſſions juſtifiez par
„ la foi : *Itaque lex pædagogus noſter fuit in Chriſto, ut ex fide juſtificemur.* Si la loi n'avoit jamais été ſans la foi, S. Paul diroit-il que tout l'emploi de la loi eſt de nous conduire à la foi?

Je pourrois citer beaucoup d'autres paſſages de l'Apôtre pour établir cette même vérité, que la foi n'étoit point propre à la loi, comme elle eſt propre à l'evangile; mais ce que je viens de rapporter eſt plus que ſuffiſant. Je remarque ſeulement que cela n'empêche pas qu'il n'y eût dans l'ancien Teſtament des juſtes qui vivoient de la foi en Jeſus-Chriſt qui devoit venir. Mais ces juſtes, comme dit S. Auguſtin, étoient dans l'ancien Teſtament, & non de l'ancien Teſtament : *Homines in veteri Teſtamento, ſed non de veteri Teſtamento.* Ils étoient enfans, non de la ſervante qui figure l'ancienne alliance, mais de la femme libre, qui figure la nouvelle. Sur quoi on peut voir le chapitre quatriéme du troiſiéme livre de S. Auguſtin au Pape Boniface. J'en rapporterai ſeulement ce qui ſuit. *Eligamus, utrùm antiquos juſtos ancillæ filios dicamus, an liberæ. Abſit autem ut ancillæ : ergo ſi liberæ, ad* NOVUM PERTINENT TESTAMENTUM *in Spiritu ſancto.*

In exp. ep. ad Gal.

L. 3. c. 4. n. 12.

Rien n'eſt auſſi plus exprès pour montrer que la foi n'étoit pas commune dans l'ancien Teſtament, que ce que le même S. Auguſtin dit dans ſon Expoſition de l'Epitre aux Galates. „ Comme la juſtice de la foi, dit-il, „ n'étoit pas donnée aux hommes comme une „ choſe qui leur ſoit due, mais par la miſéri-
„ cor-

In exp. ep. ad Gal. n. 24.

„ corde & la grace de Dieu, cette juſtice CHAP.
„ *n'étoit pas commune parmi le peuple*, avant XIV.
„ que Jeſus-Chriſt nâquit homme parmi les
„ hommes : *Hæc juſtitia fidei, quia non pro merito data eſt, ſed pro miſericordia & gratia Dei, non erat* POPULARIS, *antequam Dominus homo inter homines naſceretur.*

Or le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle renverſe toutes ces idées. Dans ce ſyſtéme il faut tenir que la foi étoit tout auſſi propre à la loi qu'elle l'eſt à l'évangile ; que les Juifs y avoient autant de part que les chrétiens ; que la condition des hommes avant Jeſus-Chriſt & depuis Jeſus-Chriſt étoit la même, & que ſi les Juifs appartenoient dans un ſens à l'ancien Teſtament, ils appartenoient tous au nouveau dans un autre ſens très véritable, puiſqu'ils auroient tous eu la foi, & que c'eſt par la foi qu'on appartient au nouveau Teſtament.

C'eſt ce qui eſt clair premierement, parce que, ſelon S. Auguſtin, ce n'eſt que par la foi, comme nous l'avons veu, que l'on obtient la grace qui eſt néceſſaire pour accomplir la loi, & cette foi même doit être aſſés forte & aſſés vive : *Violentiâ fidei Spiritus impetratur*. Or dans le ſyſtéme des deux Prélats la grace étoit donnée à tous les Juifs, puiſque la loi leur addreſſoit à tous ſes commandemens. Ils avoient donc tous la foi qui obtient la grace.

Secondement ces Prélats eux mêmes reconnoiſſent, que le moindre degré de grace que l'on puiſſe accorder à ceux à qui on impoſe des commandemens eſt *une bonne volonté, qui ſuffiſe pour prier, pour s'humilier pour* Pag. 149.

CHAP. XIV.

déſirer la grace, pour la demander & pour l'obtenir. Donc tous les Juifs avoient du moins ce degré de *bonne volonté.* Or il eſt évident, que pour prier, s'humilier, deſirer & demander la grace de Dieu ; & la demander avec aſſés d'efficace pour l'obtenir ; il faut avoir la foi. On ne peut donc douter, à ſuivre le principe des deux Prélats, que la foi n'ait été commune à tous les Juifs, & qu'en même tems que par la loi des œuvres Dieu leur diſoit: *Faites ce que je vous commande*, il ne tenoit qu'à eux de lui dire par la loi de la foi : *Donnez nous ce que vous nous commandez.* Ce qui renverſe tout le ſyſtéme de la religion ; mais c'eſt une abîme inévitable, dans la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle.

De ſp. & litt. c. 13.

V.

Voici une autre abîme pour ces Prélats. S. Paul dans l'Epitre aux Romains parle ainſi:

Rom. 8. 15.

„ Vous n'avez point reçu l'eſprit de ſervitude, pour vous conduire encore par la crainte, mais vous avez reçu l'eſprit d'adoption „ des enfans par lequel nous crions : Mon „ Pére, mon Pére : *Non accepiſtis Spiritum ſervitutis iterum in timore, ſed accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater.* Que veut dire ce mot, *encore*, dit S. Auguſtin, ſinon, comme vous avez reçu un eſprit de ſervitude ſur la montagne de Sina. *Quid eſt, iterum? Sicut in monte Sina accepiſtis Spiritum ſervitutis.* On ne peut donc douter, ſelon cette parole de l'Apôtre, que l'eſprit de l'ancienne loi n'ait été un eſprit de ſer-

Serm. 156. n. 14. al. 13. de v. Ap. c. 13.

ſervitude, au lieu que l'eſprit de la nouvelle loi eſt un eſprit de liberté & d'amour. CAMP. XIV.

C'eſt ce que le même Apôtre enſeigne encore très-clairement dans l'Epitre aux Galates, lorſqu'il dit, que l'ancien Teſtament, figuré par Agar, n'engendroit que des eſclaves : *Hæc enim ſunt duo teſtamenta ; unum quidem in monte Sina* IN SERVITUTEM GENERANS ; mais que pour nous qui appartenons au nouveau Teſtament, nous ne ſommes point les enfans de la ſervante, mais de la femme libre · *Non ſumus ancillæ filii, ſed liberæ.* Et comment cela? C'eſt que l'eſprit de Dieu nous eſt donné, à nous qui appartenons au nouveau Teſtament, & qu'il n'étoit pas donné aux Juifs, purement Juifs. Or il n'y a que ceux qui ſont pouſſez par l'eſprit de Dieu, qui ſoient enfans de Dieu : *Quicumque ſpiritu Dei aguntur, ii ſunt filii Dei.* Gal. 4. 24. Ib. v. 31. Rom. 8. 14.

L'Apôtre dit encore : „ Si vous êtes „ pouſſez par l'eſprit, vous n'êtes pas ſous „ la loi : *Quòd ſi ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege.* Il y a donc oppoſition entre être ſous la loi, & être pouſſez ou conduits par l'eſprit. Gal. 5. 18.

Je ſupprime ce que je pourrois citer ici de S. Auguſtin, & je me borne à rapporter un paſſage de S. Fulgence, où il explique admirablement cette difference capitale de l'ancienne & de la nouvelle loi. „ Voici, De ver. „ dit-il, la difference qu'il y a entre la lettre, „ qui commande, & l'eſprit qui donne la vie, „ c'eſt à dire entre la loi & la grace. La loi „ s'addreſſe à la volonté, mais la grace change la volonté. La loi nous crie de vouloir „ le præd. l. 2. c. 7.

CHAP. XIV.

„ le bien, & la grace nous en donne le vou-
„ loir. Par la loi la juſtice de Dieu remplit
„ la volonté de terreur; par la grace ſa miſé-
„ ricorde y répand l'amour. Par la loi la
„ volonté reçoit l'*eſprit de ſervitude* qui con-
„ ſiſte dans la crainte. Par la grace elle re-
„ çoit l'eſprit d'adoption des enfans, qui nous
„ fait crier, mon Pere, mon Pére.

Je ne croi pas que l'on en puiſſe ſouhaiter davantage, pour être convaincu que ce ſeroit une véritable héreſie, de prétendre que l'eſprit de l'ancienne loi ne fût pas plus que l'eſprit de la nouvelle, un eſprit de ſervitude. C'eſt néanmoins où il en faut venir dans le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle. Car dans ce ſyſtéme la grace eſt commune à l'une & à l'autre loi. Or la grace ſe réduit à l'amour de Dieu répandu dans les cœurs par le S. Eſprit; puiſqu'il s'agit ici de la vraie grace, qui doit non ſeulement éclairer l'eſprit, mais agir de plus ſur la volonté, & qu'il n'y a que l'amour qui agiſſe ſur elle, & qui la mette en mouvement. On doit donc reconnoître dans le ſyſtéme des deux Evêques, que le S. Eſprit a été donné à tous les Juifs qui ont vécu dans l'ancien Teſtament, que ce divin eſprit leur imprimoit à tous dans le cœur l'amour de la loi dans un dégré qui ſuffiſoit pour pouvoir l'accomplir, & qu'en un mot en recevant la loi ſur le mont Sina au milieu des éclairs & des tonnéres, l'eſprit qu'ils ont reçu n'étoit point un eſprit de ſervitude & de crainte, mais un eſprit de liberté & d'amour.

Et c'eſt ce qui paroîtra encore plus évidemment, ſi l'on prend garde à la raiſon pour la-

laquelle les auteurs de ce ſyſtéme veulent que la grace accompagne toujours la loi. C'eſt, diſent-ils, afin que la volonté ait un pouvoir plein & prochain par rapport au bien, un pouvoir qui la remette dans l'équilibre que le péché lui a fait perdre, en un mot un libre arbitre pour mériter & pour démeriter ſi parfaitement dégagé, qu'il ſoit auſſi actuellement & immédiatement au pouvoir de la volonté de faire le bien, qu'il eſt en mon pouvoir *de me lever quand je demeure aſſis, & de fermer les yeux quand je les ai ouverts*, comme l'on parle dans un livre nouveau, dont MM. de Luçon & de la Rochelle ne deſavoueront pas les principes ſur ce point. CHAP. XIV. De l'exiſtence de Dieu. Art. 68. p. 233.

Il eſt vrai que cette idée de pouvoir & de liberté eſt la propre idée qu'en avoient les Pélagiens, & ce que S. Auguſtin a combattu avec tant de force, & tant d'application dans Julien, comme on le peut voir par tout dans le dernier ouvrage qu'il a écrit contre lui. Rien n'eſt plus précis que cette parole qu'il rapporte de cet héretique : *Liberum non eſt, niſi quod in jure emancipatæ conſtiterit voluntatis*; & il ſeroit aiſé d'en rapporter cent autres paroles ſemblables. Mais ce n'eſt pas dequoi il s'agit ici, & il ſuffit que l'on voie que c'eſt dans la reconnoiſſance de cette liberté ſi parfaite, de cette liberté *emancipée*, comme parle Julien, que conſiſte le fond du ſyſtéme des deux Prélats ; avec cette différence ſeulement, que Julien prétendoit trouver cette liberté dans la nature, & que ces Prélats en font honneur à une grace auſſi commune que la nature, & qui eſt telle que Julien s'en ſeroit fort bien accommodé. On com- Lib. 5. op. imp. c. 28.

CHAP. XIV.

comme ſelon eux il eſt eſſentiel à tout état de renfermer ce pouvoir parfait & dégagé par rapport au bien, il eſt évident que l'on doit reconnoître dans tout état la grace qui donne ce pouvoir. Ainſi, pour ne parler que des Juifs de l'ancien Teſtament, de ces Juifs que S. Paul appelle les enfans de la ſervante, & qu'il dit n'avoir aucune part à la liberté que Jeſus-Chriſt nous a acquiſe, le principe des deux Prélats oblige viſiblement à reconnoître en eux ce pouvoir parfait, ce pouvoir degagé avec lequel il eſt tout auſſi facile à la volonté d'accomplir la loi de Dieu, qu'il m'eſt facile *de me lever quand je demeure aſſis, & de fermer les yeux quand je les ai ouverts.* Mais eſt-on eſclave, lorſqu'on jouit actuellement d'un pouvoir ſi parfait? Et quel beſoin a-t-on d'un libérateur, lorſque la volonté eſt ſi pleinement emancipée, qu'elle n'a plus beſoin que d'elle-même pour demeurer victorieuſe des plus vives tentations?

Voilà où l'on ne peut éviter d'en venir dans le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle; c'eſt-à-dire que ce ſyſtéme rend inévitable le renverſement de toute la religion. Mais que ſera-ce ſi en pouſſant plus loin, on conſidére que ce ſyſtéme oblige même (ce qui eſt encore plus horrible & plus extravagant) à reconnoître ce pouvoir ſi parfait & ſi dégagé, cette liberté ſi ſouveraine & ſi indépendante, dans les athées, les idolâtres, les ſauvages les plus brutaux & les plus corrompus? C'eſt ce que j'aurai occaſion d'expliquer dans la ſuite avec plus d'étendue.

CHAP. XIV.

V I.

J'en demeurerai donc là, & pour reprendre en abrégé ce que j'ai traité dans ce chapitre, il me ſemble que j'ai prouvé clairement que de ce principe des deux Prélats, que la grace accompagne toujours la loi, il s'en enſuivoit ces cinq héreſies directement contraires à la doctrine de S. Paul.

1. Que la loi ancienne n'étoit pas moins que la loi nouvelle une loi écrite dans le cœur par le S. Eſprit.

2. Que la loi ancienne n'étoit pas plus que la loi nouvelle une lettre qui tue & un miniſtére de mort.

3. Que les Juifs dans l'ancien Teſtament n'avoient aucune impuiſſance volontaire par rapport à l'accompliſſement de la loi.

4. Que tous ceux, qui ont vécu dans l'ancien Teſtament, avoient la foi, & l'avoient animée par la charité actuelle dans un degré, qui ſuffiſoit au moins pour prier.

5. Que les Juifs de l'ancien Teſtament n'étoient point eſclaves, & qu'en recevant de Dieu la loi, ils en ont reçu le même eſprit de liberté & d'amour que reçoivent les chrétiens.

Je ne dis point que MM. de Luçon & de la Rochelle enſeignent ces conſéquences ſi viſiblement héretiques; mais ce que je ſoutiens c'eſt qu'elles ſont des conſéquences néceſſaires du principe capital de leur Inſtruction.

CHA-

CHAP. XV.

CHAPITRE XV.

Des aveuglez & des endurcis.

POur renverſer la Théologie des graces générales ſuffiſantes, il n'y a auſſi qu'à conſidérer les aveuglez & les endurcis. On ne peut nier qu'il n'y ait des hommes réduits à cet effroiable état en punition de leurs péchez. L'Ecriture eſt pleine de cette vérité. Il eſt dit dans l'Exode plus d'une fois, que Dieu avoit endurci le cœur de Pharaon. Et
Iſ. ch. 63. Iſaie parle ainſi: *Pourquoi nous avez-vous fait égarer de nos voies, & avez-vous endurci notre cœur?* Le même Prophete dit encore: „ *Aveuglez le cœur de ce peuple & appeſantiſſez* „ *ſes oreilles.* Ce qui eſt donné dans l'évan-
Joan. c. 12. gile de S. Jean pour raiſon de l'impuiſſance où étoient les Juifs, témoins des miracles éclatans de Jeſus-Chriſt, de croire en lui. S. Paul dit auſſi que Dieu fait miſéricorde à qui il lui plaît, & qu'il endurcit qui il lui plaît:
Rom. 9. *Cujus vult miſeretur & quem vult indurat.*

Or il y a deux choſes conſtantes à l'égard des aveuglez & des endurcis.

La premiere, que les pecheurs reduits à cet état n'en ſont pas moins criminels devant Dieu pour tous les péchez qu'ils commettent.

La ſeconde, que dans cet état les pécheurs ſont privez de toute grace vraiment ſuffiſante.

CHAP. XV.

I.

Ce n'eſt proprement que de ce dernier point qu'il s'agit ici : mais je ne laiſſerai pas de remarquer ſur le premier, que S. Auguſtin enſeigne en termes formels, que l'aveuglement des Juifs a été en eux un très grand péché, comme il a été la cauſe du crime qu'ils ont commis en faiſant mourir Jeſus-Chriſt. *Iſta cæcitas fuit in Judæis grande incredulitatis malum, & grandis cauſa peccati ut occiderent Chriſtum.* Il dit encore, que ceux que Dieu punit, en les livrant à un ſens réprouvé, ſont criminels dans ce qui fait leur juſte punition: *Non ſolùm de præteritis reos, propter quæ damnantur, ſed etiam* REOS, *unde damnatos*; que leur condamnation ne les rend que plus coupables : *Ipſa damnatio reatus eſt quo* GRAVIUS *implicantur*; & que les pechez, que l'on commet en cet état, ſont en même tems la punition des péchez paſſez, & des mérites de ſupplices pour l'avenir : *Fiunt eadem peccata, & peccatorum ſupplicia præteritorum, &* SUPPLICIORUM MERITA FUTURORUM.

L. 5. con. Jul. c. 3. n. 8.

Ib. n. 10.

On trouve la même doctrine dans le livre de la nature & de la grace, où il prouve par ce que dit S. Paul dans le premier chapitre de l'Epitre aux Romains, que ceux dont le cœur ſe trouve dans l'aveuglement par la ſouſtraction de la vraie lumiére, tombent plus ſouvent & tombent en de plus grands péchez qu'auparavant: *Per cordis cæcitatem, quæ fit deſerente luce juſtitiæ, in plura & gravia peccata lapſi ſunt.* Ce qu'il répete plus bas, en diſant que

De nat. & gr. c. 22. n. 24.

CHAP. XV. tous ceux, qui par l'abandon de la lumiére de la juſtice ſont dans les ténebres, ne peuvent
Ib. c. 23. enfanter que des œuvres de ténebres: *Deſerti luce juſtitiæ & per hoc contenebrati, quid pariant aliud quàm opera tenebrarum?*

Mais qu'eſt-il beſoin de s'arrêter à prouver une choſe qui ne peut être conteſtée; puiſque l'aveuglement & l'endurciſſement ſont les effets les plus terribles de la juſtice divine ſur les pécheurs, & qu'ils ſeroient au contraire des effets de miſéricorde, ſi dans cet état on ne pouvoit plus commettre de pechez *proprement dits*, ni qui méritaſſent les ſupplices éternels? Paſſons donc au ſecond point.

II.

Que l'état d'aveuglement & d'endurciſſement ſoit un état de privation de la grace, c'eſt une choſe qui ne peut ſoufrir de difficulté, ſi l'on conſidére de quelle maniére Dieu aveugle & endurcit les pécheurs. Il eſt clair que ce ne peut être que par voie d'abandon. *Quem obdurat*, dit S. Auguſtin, RELINQUIT *eum ut malè operetur*. Et encore: *Obdurans* DESERENDO, *ut malè operentur*. Dans un ſi funeſte abandon qu'arrive-t-il? S. Auguſtin le marque ailleurs. Dieu n'appelle plus le pecheur à lui, il ne lui ouvre plus le cœur, il n'y répand plus ſa divine grace: *Ecce deſerit peccatorem, ecce* NON VOCAT, *ecce* NON APERIT SENSUM, *ecce* NON INFUNDIT GRATIAM.

In exp. prop. ep. ad Rom. n. 62.

In Pſ. 147. n. 26.

Le même Saint dit encore que Dieu aveugle & endurcit en n'aidant point: *Sic excæcat*

Tract. 53. in Joan. n. 6.

Deus,

Deus, ſic obdurat deſerendo, NON ADJUVANDO, *quod occulto judicio facere poteſt, iniquo non poteſt.* Ailleurs définiſſant l'endurciſſement, il remarque que c'eſt de la part de Dieu un refus de miſéricorde. Car Dieu ne rend pas plus méchant celui qu'il endurcit par juſtice, mais il ne lui accorde pas ce qui le rendroit bon: *Ut obduratio Dei ſit* NOLLE MISERERI: *Ut non ab illo irrogetur quo ſit homo deterior, ſed tantùm quo ſit melior* NON EROGETUR. Ce qui revient à cette parole célebre de la lettre à Sixte, que ce n'eſt point en inſpirant la malice que Dieu endurcit, mais en ne faiſant pas miſéricorde: *Non obdurat Deus impartiendo malitiam, ſed* NON IMPARTIENDO MISERICORDIAM.

CHAP. XV.

L. 1. ad Simpl. n. 15.

Ep. 194. n. 14.

Le Pape S. Grégoire dit de même, conformement à cette doctrine perpetuelle de S. Auguſtin, que Dieu endurcit par juſtice le cœur des méchans, lorſqu'il ne l'amollit pas par ſa grace: *Obdurare per juſtitiam dicitur Deus, quando cor reproborum* PER GRATIAM NON EMOLLIT.

Moral. l. 11. c. 9. al. 5. n. 13.

Or à qui perſuadera-t-on que des pécheurs que Dieu *abandonne* dans ſa colére, en qui *il ne répand plus ſa grace*, de qui il *retire ſon divin ſecours*, & qu'il *exclut de ſa miſéricorde*, ne laiſſent pas de recevoir de cette même miſéricorde, toutes les fois qu'ils péchent, tout autant de grace qu'il leur en faut pour pouvoir en effet ne point pécher?

III.

Si de cette conſidération on paſſe à celle des effets & des ſuites de l'aveuglement, on

ſera

CHAP. XV.

ſera encore plus convaincu de la fauſſeté de cette ſuppoſition. L'impuiſſance de faire le bien en eſt le premier effet, ſelon les Péres. Ce n'eſt point à la vérité une impuiſſance phyſique, abſolue & proprement dite. Il reſte toujours dans la volonté un fond de pouvoir très réel & très véritable par rapport au bien, comme je l'expliquerai ailleurs. Mais c'eſt néanmoins une impuiſſance que nul homme raiſonnable ne s'aviſera jamais de vouloir allier avec la préſence d'une grace, qui donneroit à la volonté un pouvoir plein & dégagé de faire le bien.

Voici ce qu'en dit S. Auguſtin, ſi cependant le livre des Queſtions ſur S. Mathieu eſt de lui. „ Nous ſommes contraints, dit-il, „ d'avouer qu'il y a des pécheurs, qui pour „ certains péchez méritent d'être aveuglez à „ un tel point, que dans cet aveuglement „ ils *ne peuvent croire*. C'eſt ce que S. Jean „ dit des Juifs. *Cogimur fateri aliis quibuſdam peccatis ita eos excæcari meruiſſe, quâ tamen excæcatione* NON POTERANT *credere. Verba enim Joannis iſta ſunt: Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaïas: Excæcavit oculos eorum. Fruſtra itaque conamur intelligere ideo fuiſſe cæcatos ut converterentur; cùm ideo converti non poterant, quia non credebant, & ideo credere* NON POTERANT, *quia excæcati erant.*

Q. 14. in Math. n. 2.

Dans un autre endroit S. Auguſtin dit de même, que celui qui a la volonté d'accomplir les commandemens en doit remercier Dieu, parce qu'*il ne pourroit* avoir cette volonté, ſi la lumiére de la vérité ſe retiroit entierement de lui: *Quaſi non debeat Deo gratias*

De perf. juſt. c. 19. n. 41.

tias agere, quia præcepta voluit, qui deſertus omni lumine veritatis hæc velle NON POSSET. CHAP. XV.

Mais tout cela n'eſt pas plus fort que l'endroit même de l'Evangile où il eſt dit des Juifs, qu'*ils ne pouvoient croire, parce que Iſaïe a dit encore: Dieu les a aveuglez*; parole qui eſt la ſource de ce langage des SS. Docteurs. Or ſi ces Juifs aveuglez ne pouvoient croire (Il en faut dire autant des autres pécheurs aveuglez de la même maniere) comment s'imaginer qu'ils euſſent, dans le moment même qu'ils réſiſtoient à la vérité que Jeſus-Chriſt leur annonçoit, des graces ſuffiſantes qui leur donnaſſent un plein pouvoir de croire en Jeſus-Chriſt & de ſe convertir? Dans cette ſuppoſition il faudroit corriger l'Evangile même; & au lieu de dire avec le S. Eſprit, que les Juifs ne pouvoient croire en Jeſus-Chriſt parce qu'ils étoient aveuglez & endurcis, il faudroit dire au contraire, que n'étant ni aveuglez, ni endurcis, puiſque Dieu ne laiſſoit pas de les éclairer & de leur toucher le cœur dans un degré ſuffiſant, ils avoient un plein pouvoir de croire & de ſe ſoumettre à la vérité. Joan. 12.

J'en dis autant de la néceſſité de pécher, qui eſt un autre effet de l'aveuglement, ſelon S. Auguſtin. „ C'eſt avec juſtice, dit ce S. „ Docteur, que la lumiére de la vérité aban- „ donne le prévaricateur de la loi; & par cet „ abandon il devient aveugle, & ſe trouve „ dans une *neceſſité* de tomber, & en tom- „ bant de ſe bleſſer ſans pouvoir ſe relever à „ cauſe de ſes bleſſures; de ſorte que tout le „ fruit qu'il tire de la loi, c'eſt qu'elle l'aver- „ tit De nat. & gr. c. 22. n. 24.

CHAP. XV.

„ tit d'implorer la grace du Sauveur. *Nec cogitat* (Pelagius) *prævaricatorem legis quàm dignè lux deſerat veritatis; quâ deſertus utique fit cæcus, & PLUS NECESSE EST OFFENDAT, & offendendo vexetur, vexatuſque non ſurgat, ut ideo tantùm audiat vocem legis, quo admoneatur implorare gratiam Salvatoris.*

On peut remarquer trois choſes dans ce paſſage. 1. Que le pécheur que la lumiere de la vérité abandonne devient aveugle par cet abandon: *Quâ deſertus utique fit cæcus*; ce qui ſuppoſe une privation entiere de la lumiere. 2. Que dans cet état d'aveuglement le pécheur eſt dans une certaine néceſſité de tomber & de ſe bleſſer en tombant, c'eſt-à-dire qu'il arrive infailliblement qu'il péche & qu'il peche plus ſouvent & plus griévement qu'auparavant, quoiqu'il péche toujours librement: *Plus* NECESSE EST *offendat & cadendo vexetur.* 3. Que par ſes bleſſures il eſt dans l'impuiſſance de ſe relever: *Vexatusque non ſurgat.* Or comment accorder tout cela avec l'opinion d'une grace toujours prête, & toujours préſente, pour donner au pécheur un plein pouvoir de ne point pécher, & de ſe relever après qu'il a péché? Je ſai que cette neceſſité n'eſt point une neceſſité phyſique & proprement dite. Il n'y en a point de telle dans la volonté à l'égard de ſes actes particuliers. Mais il eſt toujours clair que celui qui ſe trouve réduit à la neceſſité dont parle ici S. Auguſtin, n'a point un pouvoir pleinement ſuffiſant de ne point pécher, comme il l'auroit, ſi à chaque péché Dieu ne manquoit jamais de donner toute la meſure du ſecours divin,

divin, qui eſt actuellement néceſſaire pour l'éviter, ainſi qu'on le ſuppoſe. CHAP. XV.

Ajoutons encore ce que dit S. Auguſtin, que Dieu aveugle lorſqu'il livre à un ſens réprouvé : *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum : ecce quomodo Deus verus & juſtus excæcat mentes infidelium*; & ce qu'il remarque dans un autre endroit, parlant d'un pécheur livré à un ſens réprouvé, qu'il devient par là criminel, parce que Dieu l'abandonnant, il ſe laiſſe aller à ſes mauvais deſirs, y conſent, en eſt vaincu, lié, entraiſné, poſſedé : *Cùm ergo dicitur homo tradi deſideriis ſuis, inde fit reus, quia deſertus à Deo cedit eis atque conſentit, vincitur, capitur, trahitur, poſſidetur.* Voilà un portrait des plus affreux. Or MM. de Luçon & de la Rochelle pourroient-ils croire ſerieuſement que des pécheurs ſi dominez par leurs propres paſſions, ne laiſſent pas d'être continuellement aſſiſtez de Dieu, & de recevoir à chaque crime qu'ils commettent toutes les forces qui leur ſont neceſſaires pour ces paſſions qui les dominent ſi tirannique-ment ? Je ne ſçai pas ce qu'il leur vaincre plaira de répondre ; mais pour moi je ſuis honteux d'emploier tant de diſcours pour réfuter des chiméres ſi abſurdes. Ainſi concluons, que ce ſont deux véritez également certaines ; l'une que les aveuglez & les endurcis ſont privez de toute grace interieure ſuffiſante ; l'autre qu'ils n'en ſont pas moins criminels dans tous les péchez qu'ils commettent.

L. 21. contra Fauſt. c. 3.

L. 5. contra Jul. n. 12.

CHAP. XV.

I V.

Voions pourtant ce que les Théologiens de ces Prélats ont à nous oppoſer ici, ſoit pour montrer directement que ſelon S. Auguſtin l'aveuglement n'eſt point un état de privation totale de la grace, ſoit pour éluder les paſſages de ce ſaint Docteur que nous venons de rapporter.

Leur premiere preuve eſt tout à fait rare; car ils y ſuppoſent préciſément ce qui eſt en
Pag. 170. queſtion. *Quand Dieu commande quelque choſe*, diſent-ils, *ou il donne la grace pour la pouvoir faire, ou du moins la grace de priére pour pouvoir obtenir la grace de l'action.* C'eſt ce qu'ils ſuppoſent & ce qu'il leur plaît d'attribuer à S. Auguſtin. Enſuite de quoi ils concluent ſans beaucoup de peine, que *ce Saint n'a jamais cru que les endurcis, tant qu'ils ſont dans cette vie, fuſſent privez généralement de toute ſorte de grace.* Mais encore un coup ce principe eſt ſi peu de S. Auguſtin, qu'il contredit au contraire tous ſes principes. Je l'ai montré dans ls chapitres précedens. Il renferme même des erreurs viſibles, comme celle de rendre la foi commune à tous, contre ce que dit l'Apôtre que *tous n'ont pas la*
1. Theſ. 3. *foi.* Car par ce principe on rend commune à tous la grace de la priere. Or pour prier il
Rom. 10. faut croire, ſelon S. Paul : *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?*

Ceci me fait ſouvenir de ce que j'ai lu dans un ouvrage célebre, que les Théologiens partiſans des graces générales ſuffiſantes ſont aſſez ſemblables à un homme, qui ſe ſeroit mis

mis mal à propos dans l'eſprit que les hommes ont tous le pouvoir de voler dans les airs comme les oiſeaux, & qui voiant que pour voler il faut avoir des aîles, prétendroit que tous les hommes ont des aîles. C'eſt préciſement le portrait de ces Théologiens. D'abord ils ſe ſont mis dans l'eſprit que tous les hommes ont un pouvoir plein & entier d'accomplir les commandemens. Enſuite ils ont reconnu que pour n'être point Pélagiens ils devoient tirer ce pouvoir de la grace. De là ils ont conclu, que puiſque tous les hommes ont ce pouvoir, il faut qu'ils aient tous la grace qui en eſt la ſource. CHAP. XV.

Mais il eſt fort aiſé de les detromper, s'ils le veulent, comme il le ſeroit de guérir la folie de cet homme qui s'imagineroit que tous les hommes ont des aîles, parce qu'il ſe ſeroit mis dans la fantaiſie qu'ils ont le pouvoir de voler, ce qu'évidemment on ne peut faire ſans aîles. Car comme il n'y auroit qu'à le prier d'ouvrir les yeux, pour ſe convaincre par lui même que les hommes n'ont point d'aîles, & qu'ainſi ils n'ont point le pouvoir de voler dans les airs, qu'il leur accorde; de même pour guérir l'imagination de ces Théologiens, qui répandent la grace de la priére ſur tous les hommes, il n'y a qu'à les prier de jetter les yeux ſur les Négres de l'Afrique, & ſur les Sauvages du nouveau monde, & de nous dire bonnement quelles traces de la grace de la foi & de l'humilité, ſans quoi on ne peut prier, ils découvrent dans ces hommes abandonnez, qui n'ont pas même l'idée de Dieu, bien loin de ſavoir que c'eſt de lui qu'ils doivent tout attendre, & que ſans le

CHAP. XV.

le ſecours qu'il envoie d'enhaut ils ne peuvent rien.

Je ne feins point de le dire : il n'y a que des gens en délire, qui puiſſent s'imaginer qu'un Iroquois, un Caribe, un Hotentot ne péche jamais, qu'il ne ſoit interieurement excité à recourir à Dieu qu'il ne connoît point, pour lui demander avec humilité un ſecours dont il connoît encore moins la néceſſité. Voilà pourtant à quoi ſe réduit l'Inſtruction des deux Prélats ; c'eſt à dire, que pour ſe perſuader les principes qu'ils y propoſent comme des veritez de foi, & à quoi elle ſe réduit toute entiere, il faudroit avoir perdu l'eſprit.

La ſeconde preuve de ces Prélats n'eſt pas moins pitoiable. C'eſt un paſſage de S. Auguſtin, (& il y en a une infinité de cette ſorte) où ce S. Docteur dit, *que Dieu guérit généralement tout malade, mais qu'il ne guérit jamais de malade que ce malade ne le veuille, & qu'il n'y a rien de plus heureux que le pécheur, qui a ſa gueriſon au pouvoir de ſa volonté, & pour ainſi dire, entre ſes mains.* Ce qu'on a à dire en un mot ſur ce paſſage & ſur tous les autres ſemblables, c'eſt qu'ils ne contiennent que cette unique vérité, ſavoir que la guériſon de l'ame eſt une choſe qui dépend de la volonté, & que Dieu, qui ne guérit point ceux qui ne veulent pas être guéris, guérit tous ceux qui le veulent. Mais qu'on n'oublie jamais, que pour le vouloir il faut que Dieu donne ce vouloir, & qu'il inſpire lui même efficacement le déſir de la guériſon. C'eſt ainſi que S. Auguſtin explique lui même de ſemblables paſſages dont les Pélagiens abu-

In Pſ. 102.

abuſoient. Il eſt vrai, diſoit-il, que les hommes peuvent ſe convertir, s'ils le veulent: *Poſſunt, ſi velint.* Mais c'eſt Dieu qui prépare la volonté, c'eſt-à-dire qui la donne, & qui la donne tellement fortifiée par le don de la charité, qu'ils peuvent effectivement ſe convertir: *Sed præparatur voluntas à Domino, & tantùm augetur munere caritatis ut poſſint.* CHAP. XV. Retr. l. 1. c. 10. n. 2.

C'eſt ce que l'on voit auſſi dans le livre de la prédeſtination des ſaints, où aiant rapporté ces paroles des Demi-pélagiens: *De pluſieurs qui entendent la parole de la vérité, les uns y croient & les autres la combattent; c'eſt donc que les uns veulent croire & que les autres ne le veulent pas*; il reprend auſſi tôt: „ Y a-t-il „ quelqu'un qui ne ſache pas cela, ou qui „ diſe le contraire? Mais comme Dieu pré- „ pare la volonté des uns, *& non pas celle „ des autres*; il faut bien diſtinguer ce qui „ vient de ſa miſéricorde, & ce qui vient de „ ſes juſtes jugemens. Ce qui contient deux véritez inconnues aux Théologiens de Luçon & de la Rochelle; l'une que par la nature nous avons dans le fond de la volonté le pouvoir de croire & de ne pas croire, contre ce qu'ils prétendent que tout pouvoir, qui ne vient point de la grace, eſt un *pouvoir chimérique*; l'autre, que pour croire en effet nous avons beſoin d'une grace, non commune à ceux qui croient & à ceux qui ne croient point, mais propre à ceux qui croient. De præd. SS. c. 6. n. 11. Pag. 126.

CHAP. XV.

V.

Voici une objection un peu plus ſpécieuſe. C'eſt celle, qui ſe tire d'un endroit de S. Auguſtin ſur le ſixiéme Pſeaume, où parlant de la colére que Dieu exerce contre les pécheurs qu'il livre à un ſens réprouvé, il dit que c'eſt en quoi conſiſte l'aveuglement: *Ea eſt cæcitas mentis*, & continue en ces termes: *In eam quiſquis immittitur ab interiore Dei luce ſecluditur; ſed* NONDUM PENITUS *cùm in hac vita eſt.* On inſiſte ſur ce *nondum penitus*, qui marque, dit-on, que l'aveuglement dans cette vie n'enferme point une privation totale de la lumiére. Mais dans le fond cette objection eſt peu ſolide, comme on va le voir par les remarques qui ſuivent.

In Pſ. 6. n. 8.

1. On peut entendre en deux façons, que la lumiére de Dieu eſt préſente aux yeux des impies; l'une, qu'elle leur eſt préſente ſans qu'ils l'apperçoivent, comme la lumiére corporelle eſt préſente aux yeux des aveugles; l'autre, qu'elle leur eſt préſente, en ſorte qu'ils en apperçoivent du moins quelque partie. Or il ne paroît pas que S. Auguſtin ait cru qu'elle leur ſoit toujours préſente en cette ſeconde maniére. Au contraire il enſeigne expreſſément dans ſa lettre à Honorat, que Jeſus-Chriſt comme Verbe eſt préſent par tout, préſent même aux eſprits des impies, quoiqu'ils ne le voient pas, de la même façon que la lumiére corporelle environne les yeux des aveugles, & ne laiſſe pas de leur être inviſible: *Ubique præſens . . . ubique totus, atque ita non abſens etiam mentibus impiorum, quamvis*

Ep. 140. al. 120. n. 6.

vis eum NON VIDEANT, *ſicut nec iſta lux videtur oculis præſentata cæcorum.* Ailleurs il dit dans le même ſens, que comme notre ſoleil n'eſt pas vu des aveugles, quoiqu'il les environne de toutes parts de ſes rayons, la lumiére éternelle n'eſt pas vue non plus de ceux qui ſont dans les ténebres du péché: *Sicut ſol iſte à cæcis non videtur, quamvis eos ſuis radiis quodammodo veſtiat; ſic à ſtultitiæ tenebris* NON COMPREHENDITUR. CHAP. XV. L. 1. de pec. mer. & rem. c. 25. n. 37.

Ce S. Docteur va même juſqu'à dire de celui qui eſt dans l'aveuglement, qu'il a perdu l'œil du cœur: *Oculum cordis amiſit*, & que l'œil de ſon ame eſt éteint: *Jam eſt mentis cæcitas, jam oculus mentis extinctus eſt.* Ce qui eſt clair pour montrer que l'aveuglement enferme une privation totale de la lumiere. In pſ. 57. n. 18. Ib. n. 22.

Auſſi S. Auguſtin, aiant à expliquer ce que dit S. Jean, que Jeſus-Chriſt eſt la vraie lumiére qui éclaire tous ceux qui viennent au monde, remarque-t-il avec ſoin, que le ſens de ces paroles n'eſt pas que tous ſoient éclairez par Jeſus-Chriſt, mais que tous ceux, qui ſont éclairez, le ſont par Jeſus-Chriſt. *Sic intelligimus id quod in evangelio ſcriptum eſt*: Qui illuminat omnem hominem, *non quia nullus eſt hominum qui non illuminetur, ſed quia niſi ab ipſo nullus illuminatur.* Par où l'on voit, que rien n'étoit plus éloigné de l'eſprit de ce ſaint Docteur que ces illuſtrations ſurnaturelles, que MM. de Luçon & de la Rochelle répandent avec tant de profuſion ſur tous les impies. Enchir. c. 103.

Enfin, comment pourroit-on donner le nom d'aveugles à ceux qui jouiroient en quelque degré de la vue de la lumiére? Tout ce

CHAP. XV.

que l'on peut dire eſt qu'il y a des degrez dans cet aveuglement, qu'il y a des impies qui y ſont plus plongez les uns que les autres ; & que les réprouvez ſont dans l'abîme de l'aveuglement, ſans aucun eſpoir de jouir jamais de la vue de la lumiere éternelle, ce qu'on ne peut dire des impies tant qu'ils vivent ſur la terre. Et c'eſt tout ce que veut dire S. Auguſtin dans l'endroit qu'on objecte, comme la ſuite du paſſage donne lieu de le croire. Car voici ce qu'il ajoute immediatement après ce que j'en ai rapporté : *Sunt enim tenebræ exteriores, quæ magis ad diem judicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum ſit, quisquis dum tempus eſt, corrigi noluerit. Penitus autem eſſe extra Deum, quid eſt niſi eſſe in ſumma cæcitate?* Mais il eſt toujours vrai que les impies, qui ſont aveuglez, ne voient pas; que la lumiére de la vérité & de la juſtice les environne ſans qu'ils l'apperçoivent; qu'ils ſont tout couverts de tenebres, *contenebrati*; ce qui fait que dans cet état ils ne produiſent que des œuvres de ténebres : *Quid aliud pariant quàm opera tenebrarum?* Et c'eſt-à la condition malheureuſe de ceux que la foi n'a point encore éclairez, ſelon cette autre parole du S. Docteur de la grace, que tous ceux qui ne croient point ſont dans les ténébres, & que ce n'eſt que par la foi qu'ils ceſſent d'y demeurer: *In tenebris eſſe omnem qui non credit, & credendo efficere ne maneat in tenebris.*

L. 1. de pec. mer. & rem. c. 24. n. 35.

2. Je veux bien accorder à MM. de Luçon & de la Rochelle, qu'il n'y a point d'impie, qui en quelques rencontres ne ſoit éclairé de certains rayons de la vérité & de la juſtice, qui eſt tout ce qu'on peut tirer du paſſa-

ſage de S. Auguſtin qu'ils objectent, qu'y gagneront-ils? Ils n'ont qu'à ſe ſouvenir de ce qu'ils prétendent établir. C'eſt que le commandement n'eſt jamais ſéparé de la grace qui donne le pouvoir de l'accomplir. Ils doivent donc croire que toutes les fois que les impies violent quelque commandement, Dieu fait briller ſa divine lumiére dans leurs eſprits. Et comme leur vie n'eſt qu'un tiſſu de violemens de la loi éternelle, ils doivent croire auſſi, que la vérité les éclaire à tous momens, & leur decouvre à tous momens la régle immuable, à laquelle ils doivent conformer leurs penſées, leurs déſirs, leurs amours, leurs paroles, leurs actions, toute leur conduite. Or non ſeulement S. Auguſtin ne dit point cela; mais il n'y a perſonne qui ne voie combien une pareille imagination ſeroit abſurde. Si cela étoit ainſi, pourquoi appeller aveugles des pécheurs ſi continuellement éclairez? Et avec quelle vérité S. Paul auroit-il dit aux paiens convertis, qu'avant leur vocation à la foi ils n'étoient que ténebres: *Eratis aliquando tenebræ?* CHAP. XV.

3. Ce n'eſt pas encore tout. La grace qu'il s'agit de trouver dans les aveuglez & les endurcis n'eſt point une ſimple grace de lumiére. Ce doit être une grace qui agiſſe ſur la volonté, qui la touche, qui l'excite, & qui en l'excitant lui donne un pouvoir pleinement ſuffiſant, ou d'obéir au commandement, ou d'implorer & d'obtenir la grace néceſſaire pour y obéir. C'eſt de quoi MM. de Luçon & de la Rochelle doivent convenir; puiſqu'ils définiſſent la grace par rapport au précepte, *une bonne volonté grande & forte,*

CHAP. XV. *te, par laquelle on a toutes les forces néceſſaires pour faire l'action commandée* ; & par rapport à la priere, *une bonne volonté, mais petite & foible qui ne ſuffit pas pour agir, mais qui ſuffit pour deſirer, s'humilier, chercher, demander à Dieu & obtenir la grace pour agir.* Or ne ſeroit-ce pas une extravagance viſible, que de vouloir que des impies abandonnez de Dieu, & livrez à tous les déſirs corrompus de leur cœur, ne violent jamais aucun précepte, qu'ils n'aient une méſure de *bonne volonté*, qui ſuffit au moins pour *déſirer la grace, s'humilier* devant Dieu, la *chercher*, la *demander & l'obtenir* ? Mais c'eſt ce que je dois montrer avec plus d'étendue dans la ſuite.

p. 149.

V.

Venons aux diſtinctions que les Théologiens de MM. de Luçon & de la Rochelle mettent en uſage pour obſcurcir une doctrine, qui renverſe toute leur Inſtruction.

I. DE'FAITE.

Pour ne pas rendre, diſent-ils, *le S. Docteur contraire à lui même, il n'y a qu'à expliquer ce qu'il dit de l'abandon des endurcis, d'un abandon fait par la ſouſtraction des graces ſpéciales & ſinguliéres que Dieu donne par une predilection particuliére. Mais il n'a point prétendu que Dieu abandonne celui que le commandement preſſe, par la ſouſtraction des graces ordinaires, & de cette grace générale par laquelle la volonté eſt en état de ſuivre, ſi elle veut, la vocation de Dieu.*

p. 176.

RE-

CHAP. XV.

RE'PONSE.

Une ſeule réflexion de Bellarmin ſuffira pour découvrir l'illuſion de cette premiere défaite. C'eſt que tous les pécheurs ne ſont pas du nombre des aveuglez & des endurcis. Or tous ceux qui péchent ſont privez des graces ſpeciales; car la grace ſpéciale étant celle, qui *ne manque jamais d'avoir ſon effet*, comme p. 274. on en convient dans l'Inſtruction, ils ne pécheroient pas, s'ils l'avoient. Il faut donc que l'état d'aveuglement & d'endurciſſement, outre la ſouſtraction *des graces ſpéciales & ſinguliéres*, renferme auſſi celle des *graces générales* ſuffiſantes, que l'on ſuppoſe donner un pouvoir ſurnaturel de ne point pécher.

Voici le paſſage entier de Bellarmin qui eſt fort remarquable. *Secundo loco obſervandum eſt, ad excæcationem & obdurationem non ſufficere ut quis non videat, vel non cedat, ſed requiri ut* NON POSSIT MORALITER *videre nec cedere. Id enim oſtendit nomen excæcationis & obdurationis. Cæci ſi quidem non dicuntur qui videre poſſunt, licet non videant, & res duræ illæ dicuntur, quæ nec cedunt, ſi comprimantur, nec cedere queunt, & potius franguntur quàm cedant. Hinc Joan.* 12. *legimus*: Non poterant *credere, quia iterum dixit Iſaias*: Excæca cor *populi hujus & aures aggrava. Et Eccl.* 7. *Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere quem Deus deſpexerit. Ex quo intelligimus, non dici Deum excæcare, vel indurare, quando juvat hominem auxilio ſuo, ita ut ille verè poſſit, ſi velit, licèt permittat eum labi, & eatenus deſerat, quia non præbet auxilium, quo ille in-* L. 2. de amiſſ. grat. cap. 14.

CHAP. XV. *fallibiliter velit. Alioquin omnes qui peccant eſſent excæcati & obdurati, cùm nemo peccet niſi permittente & aliquo modo deſerente Deo. Conſtat autem non omnes qui peccant excæcatos vel obduratos propriè dici poſſe.* Je rapporterai ce paſſage en françois dans le chapitre qui ſuit.

II. DE'FAITE.

pag. 176. *On peut encore expliquer ce que S. Auguſtin dit de l'abandon des endurcis par la diſtinction des deux ſortes de grace, celle de l'action & celle de la priére. Et comme l'abandon ſe fait par la ſouſtraction de la grace, on peut dire que quoique Dieu abandonne les pecheurs endurcis par la ſouſtraction de cette ſorte de grace, que ce Pére appelle la grace de l'action; par laquelle l'homme reçoit le pouvoir immédiat d'accomplir les préceptes, il ne s'enſuit pas néanmoins que le commandement ſoit impoſſible à celui qui eſt abandonné de la ſorte, ni que toute grace lui ſoit ôtée, parce que Dieu lui laiſſe toujours la grace de la priere, de laquelle s'il fait un bon uſage, il parviendra à obtenir la grace de l'action.*

RE'PONSE.

Voilà une Théologie bien libérale, puis qu'elle répand l'eſprit de priére ſur les pécheurs les plus aveuglez & les plus endurcis. Mais ſi c'étoit la Théologie de S. Auguſtin, comme le croient trop bonnement MM. de Luçon & de la Rochelle, pourquoi dit-il que lorſque Dieu abandonne il n'ouvre plus le cœur, & n'y répand plus ſa grace: *Non aperit ſenſum*, NON INFUNDIT GRATIAM? Pourquoi enſeigne-

ſeigne-t-il que dans l'endurciſſement Dieu n'inſpire point la malice, mais qu'il ne fait point miſéricorde? Pourquoi dit-il encore que ceux que Dieu endurcit ſont abandonnez pour faire le mal: *Obdurans deſerendo ut malè operentur*? Quoi! *Une bonne volonté, qui ſuffit pour déſirer, s'humilier, chercher, demander à Dieu & obtenir la grace neceſſaire pour agir*, n'eſt-elle donc pas une miſericorde ſinguliére de Dieu? Peut-on la recevoir que Dieu n'ouvre le cœur, & n'y verſe ſa grace? Avec un tel ſecours toujours prêt, toujours préſent, peut-on être regardé comme abandonné de Dieu pour faire le mal? CHAP. XV.

Mais de plus ne ſeroit-ce pas une vraie folie, que de vouloir que ces Philoſophes dont parle S. Paul dans l'épitre aux Romains, dont le *cœur inſenſé étoit rempli de ténebres*, & qu'il dit que *Dieu avoit livrez aux deſirs de leur cœur, à des paſſions honteuſes, & à un ſens dépravé*, en ſorte qu'ils étoient tombez dans un abîme de brutalité & d'abomination, *recevant ainſi en eux mêmes la juſte peine qui étoit due à leur aveuglement*; que ces philoſophes, dis-je, ne commiſſent jamais aucun crime, qu'ils ne receuſſent de Dieu une meſure ſuffiſante *de la grace de la priere*, avec laquelle il ne tenoit qu'à eux d'obtenir la grace qui leur étoit neceſſaire pour ne ſe point ſouiller par tant de deteſtables infamies? Rom. 1.

III. DE'FAITE.

On peut enfin ajouter, que la grace de la priére dans certains pécheurs endurcis eſt foible; mais p. 177.

il

CHAP. XV.

il faut toujours dire avec S. Auguſtin que, quelque aveuglé & endurci que ſoit un pécheur, tant que Dieu le laiſſe en cette vie mortelle; il ne le prive jamais entierement de la grace & lumiere interieure, *qui lui eſt néceſſaire pour accomplir le commandement qui preſſe, ou du moins pour demander à Dieu la grace de l'accomplir.*

RE'PONSE.

Ce que j'ai à dire ſur cette défaite ſe réduit à trois ou quatre choſes.

1. S. Auguſtin dans le paſſage qu'on a en vue ne parle que de *lumiere.* Or il n'y a que des Pélagiens & des Sociniens, qui puiſſent réduire à la ſimple lumiere, qui ne fait qu'éclairer l'eſprit, *la grace néceſſaire pour accomplir le commandement.*

2. S. Auguſtin ne dit point que *la lumiere* ne manque jamais à aucun pécheur, toutes les fois que *le commandement preſſe*, comme on voudroit le faire croire. Ce ſeroit même une erreur que de le prétendre, & une erreur que ce Saint a combattue expreſſément. Car il s'enſuivroit de là qu'il ne ſe commet point de péchez d'ignorance.

3. C'eſt une aſſés plaiſante viſion, que celle des Théologiens des deux Prélats, qui veulent que ce ne ſoit que *dans certains pécheurs endurcis que la grace de la priere eſt foible*, comme ſi elle étoit forte & capable de tout obtenir dans la foule des autres pécheurs. Pour prier il faut être interieurement convaincu de ſon impuiſſance, & de l'abſolue neceſſité de la grace de Dieu. Or ne parlons point des aveu-

veuglez & des endurcis. Parlons encore moins des ſauvages de l'Amerique, & des athées de la Chine, qui cependant devroient tous avoir l'eſprit & *la grace de la priere*, & l'avoir preſque à tout moment. Arrêtons nous au commun des pécheurs que nous voions tous les jours; qui oſeroit ſoutenir qu'ils ne conſentent jamais à aucun mauvais deſir, qu'ils ne ſoient interieurement excitez à recourir avec humilité à la miſéricorde de Dieu pour obtenir de lui la grace qui leur eſt néceſſaire pour n'y point conſentir? Des Théologiens qui ſeroient capables d'appprouver un paradoxe ſi extravagant, & ſi clairement démenti par l'experience, ne mériteroient pas qu'on prit la peine de diſputer avec eux. CHAP. XV.

Mais de plus combien ne péche-t-on pas tous les jours par ignorance, par inadvertence, par le principe d'une conſcience erronée qui croit faire le bien & qui fait le mal. La vie même des juſtes eſt pleine de ces ſortes de péchez. Or n'en commet-on jamais aucun, que l'on ne ſe ſente excité interieurement à ne les point commettre, on du moins à demander à Dieu la grace néceſſaire pour les éviter? On veut bien s'en rapporter à ce que l'expérience en a apris à MM. de Luçon & de la Rochelle.

4. Les Théologiens des deux Prélats n'ont pas toute la liberté qu'ils ſe donnent d'exténuer & de diminuer la grace, qu'ils ne croient pas pouvoir ſe diſpenſer de départir aux aveuglez & aux endurcis. Ils ne doivent jamais oublier leur principe, qui eſt que toutes les fois que le commandement preſſe, on doit avoir un pouvoir pleinement ſuffiſant de l'accom-

CHAP. XVI.

complir, ou avoir le moien de l'obtenir ſur le champ ; en ſorte qu'il ſoit vrai de dire que le pécheur a du côté de Dieu tout ce qu'il peut ſouhaiter, & qu'il n'a plus qu'à voir quel uſage il lui plaît de faire du divin ſecours qu'il a entre les mains. Or une priére foible ne ſuffit pas pour obtenir de grandes graces qui ſeroient neceſſaires dans le moment : il faut que la priére ſoit très vive, très ardente & accompagnée d'une profonde humilité. Il faut donc, ou que ces Théologiens abandonnent leur principe, qui eſt en effet très faux, ou qu'ils accordent même aux pécheurs les plus endurcis une grace de priére aſſés forte pour obtenir de Dieu ſur le champ tous les ſecours qui leur ſont néceſſaires. Mais c'eſt trop s'arrêter ſur ces vaines évaſions, qui ſont toute la reſſource des Théologiens de Luçon & de la Rochelle.

CHAPITRE XVI.

Sentiment de Bellarmin ſur l'état de aveuglez & des endurcis.

POur confirmer ce que je viens d'établir dans le chapitre précedent, il ne ſera pas inutile de rapporter ce que Bellarmin a penſé de l'état des aveuglez & des endurcis. Il en parle principalement en deux endroits.

I.

Le premier endroit eſt *lib.* 2. *de amiſſione gratiæ cap.* 14.

Bellarmin avoit à expliquer les paſſages de

de l'Ecriture, où il eſt dit que Dieu aveugle & endurcit les impies. Sa réponſe eſt qu'il n'aveugle & n'endurcit que négativement, en ce qu'il retire ſa lumiere & ſa grace de ceux qui méritent pour leurs crimes d'être traitez de la ſorte. Mais pour expliquer plus à fond en quoi conſiſte l'aveuglement & l'endurciſſement, il fait quelques remarques dont voici la ſeconde qui regarde particuliérement notre ſujet. Je l'ai deja rapportée en latin dans le chapitre précedent. CHAP. XVI.

„ Il faut obſerver en ſecond lieu, dit-il, „ que pour l'aveuglement & l'endurciſſe„ ment, il ne ſuffit pas de ne point voir, ou „ de ne point céder à la grace; mais qu'il faut „ ne pouvoir moralement ni voir ni céder. „ C'eſt ce que montre le nom d'aveuglement „ & celui d'endurciſſement. Car on n'appel„ le point aveuglez ceux qui peuvent voir, „ quoiqu'ils ne voient point; & les choſes „ qu'on nomme dures ſont celles qui ne cé„ dent point, lorſqu'on les preſſe, & qui ne „ peuvent même céder, de ſorte qu'elles „ rompent plutôt. De là vient que nous li„ ſons dans S. Jean: *Ils ne pouvoient croire,* „ *parcequ'Iſaie a dit: Aveuglez le cœur de ce* „ *peuple & appeſantiſſez ſes oreilles.* Et dans „ l'Eccleſiaſte il eſt dit que *nul ne peut corriger* „ *celui que le Seigneur a mépriſé.* D'où nous „ apprenons qu'on ne pourroit dire que Dieu „ aveugle & endurcit, s'il donnoit à l'hom„ me un ſecours avec lequel il pourroit agir, „ s'il le vouloit, quoique Dieu permît qu'il „ tombât, & qu'il abandonnât cet homme, „ en ne lui donnant pas cette ſorte de ſecours „ qui fait infailliblement qu'il veuille agir. Au-

„ tre-

CHAP. XVI.

„ trement tous ceux qui péchent ſeroient a-
„ veuglez & endurcis. Car il n'y a perſon-
„ ne qui péche, que Dieu ne le permette,
„ & qu'il ne ſoit en quelque ſorte abandonné
„ de Dieu. Or il eſt conſtant qu'on ne
„ peut, à proprement parler, dire de tous
„ ceux qui péchent, qu'ils ſoient aveuglez
„ & endurcis. Il n'y a donc que cette
„ ſorte de permiſſion & d'abandon, par la-
„ quelle un homme ſelon le juſte juge-
„ ment de Dieu, eſt privé tellement du ſe-
„ cours divin qu'il ne peut moralement ne
„ point tomber, que l'on puiſſe nommer de
„ la part de Dieu aveuglement & endurciſſe-
„ ment. *Illa igitur ſola permiſſio, atque deſertio, excæcatio & obduratio dicitur ex parte Dei, quâ fit, ut homo, juſto Dei judicio, peccata præterita punientis, ita deſtituatur auxilio divino, ut* NON POSSIT MORALITER NON CADERE.

On voit par ce diſcours, qui eſt très ſolide, que ſelon Bellarmin l'aveuglement & l'endurciſſement ne renferment pas ſeulement la ſouſtraction de la grace ſpéciale & efficace, comme on le pretend dans l'Inſtruction; mais qu'ils renferment même la ſouſtraction de la grace ſuffiſante ou de pouvoir: & il en apporte deux preuves evidentes.

La premiere eſt, qu'on n'appelle point aveugles ceux qui peuvent voir quoiqu'ils ne voient point: *Cæci non dicuntur, qui videre poſſunt, licèt non videant.* Or ſi ceux que l'Ecriture dit être aveuglez avoient la grace ſuffiſante, ils pourroient voir, le pouvoir ſuivant toujours la grace ſuffiſante; ce qui doit s'entendre du pouvoir prochain. On doit dire la mê-

même choſe des endurcis, qui ne le ſeroient pas véritablement, ſi par la grace ils avoient le pouvoir de s'en laiſſer pénetrer & amollir. Car on appelle proprement dures ces choſes, que l'on romproit plutôt que de les faire céder en les preſſant: *Res duræ dicuntur, quæ non cedunt, ſi comprimantur, nec cedere queunt.* CHAP. XVI.

La ſeconde preuve eſt, que ſi l'endurciſſement ne conſiſtoit que dans la ſouſtraction du ſecours ſpécial, avec lequel on évite infailliblement le péché, il s'enſuivroit que tous ceux qui péchent ſeroient du nombre des aveuglez & des endurcis. Car puiſqu'ils péchent, c'eſt une marque évidente qu'ils n'ont pas reçu cette ſorte de ſecours. Or il n'eſt pas vrai que tous les pécheurs ſoient, à proprement parler, aveuglez & endurcis. L'endurciſſement renferme donc plus que la ſouſtraction de la grace ſpéciale.

Bellarmin continue. „ Il faut obſerver en „ troiſiéme lieu, que l'impuiſſance, par la„ quelle celui qui eſt aveuglé ne peut voir, „ & celui qui eſt endurci ne peut pratiquer „ ce qu'il faut faire, n'eſt point une impuiſ„ ſance abſolue, mais une impuiſſance ſim„ plement hypothetique. Car, quoique „ l'homme, lorſqu'il eſt aveuglé & endurci „ ne puiſſe voir le bien ni le faire, il le peut „ pourtant abſolument, parce qu'avec la gra„ ce de Dieu il peut ſortir de ſon aveuglement „ & de ſon endurciſſement, & voir alors le „ bien & le pratiquer: *Nam licèt homo, dum eſt cæcus & obduratus,* NON POSSIT *cernere & credere, tamen abſolutè poteſt, quia poteſt cum*

CHAP. XVI.

cum Dei gratia removere cæcitatem & obdurationem, quibus remotis cernere poterit & credere.

On voit encore ici que Bellarmin reconnoît dans ceux qui ſont aveuglez & endurcis une impuiſſance de faire le bien & de le connoître même, qu'il nomme *hypothetique*. C'eſt cette impuiſſance qu'il dit à la fin du chapitre avoir été dans ces Juifs, témoins des miracles de Jeſus-Chriſt, qui ne croioient point en lui. „ Ils ne pouvoient croire, dit-„ il, non abſolument, mais *hypothetiquement*. „ Car quoiqu'ils ne puſſent croire dans le „ tems que duroit leur aveuglement, la gra-„ ce de Dieu pouvoit les changer & d'aveu-„ gles les rendre éclairez & les faire croire: *Ex hypotheſi, non abſolutè; quia licèt dum excæcati erant, credere* NON POSSENT, *poterant tamen mutari cum Dei gratia, & ex cæcis fieri videntes & credere.*

On remarquera, que pour établir le pouvoir abſolu de croire par rapport aux aveuglez & aux endurcis, ce ſavant Cardinal n'a point recours à une grace actuellement donnée pour pouvoir croire; & qu'il lui ſuffit, que par la grace, quand il plaira à Dieu de la donner, les pécheurs puiſſent paſſer de l'incrédulité à la foi.

II.

Le ſecond endroit où Bellarmin parle de cette matiére, eſt *l.* 2. *de grat. & lib. arbitrio cap.* 6.

C'eſt

C'eſt à l'occaſion de ce qu'il y enſeigne, que le ſecours ſuffiſant pour ſortir du péché n'eſt pas toujours préſent : *Non adeſt omnibus momentis.* Pour le montrer il cite le paſſage de S. Jean, qui dit des Juifs qu'ils ne pouvoient croire, & il remarque que leur aveuglement & leur endurciſſement étoit la cauſe de leur impuiſſance, parce que ceux qui ſont aveuglez non ſeulement ne voient point, mais ne peuvent voir dans le tems de leur aveuglement. *Excæcati non ſolùm non vident, ſed etiam durante excæcatione videre* NON POSSUNT. Ils ſont donc privez du ſecours ſuffiſant, puiſque ce ſecours donnant le pouvoir, ils auroient le pouvoir de voir & de croire, s'ils l'avoient. CHAP. XVI.

Bellarmin continue : „ Vous direz qu'à la „ vérité les aveuglez ne peuvent voir dans „ l'aveuglement, mais qu'ils peuvent en ſortir, s'ils coopérent à la grace, & qu'ainſi „ il eſt toujours vrai de dire qu'ils ont le pouvoir de voir. J'avoue qu'ils en auroient le „ pouvoir, s'ils coopéroient à la grace prévenante ; mais je ſoutiens que la grace prévenante n'eſt pas toujours donnée, & je le „ tire du paſſage de l'Evangile que j'ai cité. „ Car lorſque la grace prévenante eſt donnée, on commence de voir ou du moins „ d'avoir le pouvoir de voir, car la grace „ prévenante éclaire le cœur. Celui donc „ qui eſt éclairé ne peut paſſer pour aveuglé „ à proprement parler ; & s'il y avoit une „ grace prévenante, qui donnât le pouvoir „ de voir à tous les pécheurs, il n'y auroit „ perſonne qu'on pût dire être aveuglé à

„ pro-

CHAP. XVI.

„ proprement parler, ce qui eſt contraire „ au paſſage de l'Ecriture que j'ai cité & à „ beaucoup d'autres : *Et ſi ſemper adeſſet gratia prævenies, per quam poſſent omnes peccatores ſemper videre, nulli eſſent ſimpliciter excæcati, quod certò repugnat ſcripturæ allegatæ aliiſque quàmplurimis.*

Le Cardinal Bellarmin confirme la même choſe dans le chapitre huitiéme, où il répond aux objections contre l'exiſtence de la grace ſuffiſante, qu'il croit être donnée *en tems & lieu*. La premiere eſt, que les SS. Péres repreſentent les aveuglez & les endurcis comme abandonnez de Dieu & privez de ſon ſecours. A quoi il répond en convenant avant tout de ce qu'il avoit enſeigné dans le chapitre ſixiéme, que les aveuglez & les endurcis ne peuvent ſe convertir, tant qu'ils demeurent dans cet état, & qu'ils n'ont pas à tout moment le ſecours ſuffiſant pour ſe tirer de l'aveuglement & de l'endurciſſement: *Excæcati & obdurati* NON POSSUNT *converti durante excæcatione & obduratione; neque habent ſingulis momentis auxilium ſufficiens, quo tollere poſſint excæcationem & obdurationem.*

III.

Il n'y a rien que de fort ſolide dans tout ce que je viens de rapporter de Bellarmin; mais la bonne foi ne me permet pas de diſſimuler, qu'il y ajoûte certaines choſes qui pourront paroître favorables aux Théologiens fabricateurs de l'Inſtruction. Mais tout cela eſt ſi brouillé, & s'accorde ſi mal avec les véritez qu'il

qu'il a conſervées, qu'il n'en faut pas davantage pour en découvrir l'illuſion. CHAP. XVI.

Voici donc ce qu'il ajoute à ce que je viens de rapporter en dernier lieu.

„ Neanmoins nous croions *pieuſement*, dit-
„ il, que Dieu frappe en tems & lieu au cœur
„ de ces aveuglez & de ces endurcis, qu'il
„ les viſite interieurement, & qu'il leur pré-
„ ſente par là un ſecours avec lequel ils peu-
„ vent ôter de leur cœur l'aveuglement &
„ l'endurciſſement où ils ſont, ſur tout s'ils
„ ne peuvent éviter de pécher, en ne ſe
„ convertiſſant point à Dieu. Dans une tel-
„ le occaſion Dieu ne manque jamais à
„ l'homme, & s'il ne donne pas au pécheur
„ le ſecours par lequel il peut ſe convertir, il
„ lui donne du moins celui par lequel il peut
„ déſirer & demander cet autre ſecours plus
„ fort, & ſi le pécheur ne le demande pas,
„ c'eſt par ſa faute qu'il ne le reçoit pas, &
„ & qu'il ſuccombe dans la tentation.

On trouve auſſi la même choſe dans le premier endroit. „ Dieu, dit-il enſuite de ce
„ que j'en ai tranſcrit, n'abandonne jamais
„ de telle ſorte, qu'il n'aide du moins pour
„ obtenir la grace & la force, qui eſt neceſ-
„ ſaire pour pouvoir ôter de ſoi l'endurciſſe-
„ ment, lorſque l'homme eſt obligé de ſe
„ convertir, ou d'accomplir quelque devoir
„ de la juſtice, & qu'il pécheroit s'il ne le
„ faiſoit pas.

IV.

Il eſt bon de remarquer avant tout que Bellarmin ne donne ſon ſentiment que com-

CHAP. XVI.

me une opinion pieuſe: *Piè credimus*; au lieu qu'à Luçon & à la Rochelle on donne une opinion infiniment plus outrée & plus déraiſonnable pour un article de foi. Car on ne doit jamais oublier cette proteſtation ou déclaration des deux Prélats que j'ai déjà rapportée: *Nous ne ſongeons qu'à inſtruire les fidéles de ce qu'ils doivent* CROIRE. *C'eſt comme Juges de la doctrine & comme* INTERPRETES DE LA FOI *de l'Egliſe que nous vous parlons*, N. T. C. F. *Nous vous marquons les* POINTS DECIDEZ SANS VOULOIR ENTRER DANS LES QUESTIONS CONTROVERSE'ES, *que l'Egliſe a bien voulu juſqu'ici abandonner à la diſcuſſion des Théologiens.* Mais ce n'eſt pas à quoi je m'arrête, & je prétends prouver par les propres raiſons de Bellarmin, que c'eſt en l'air qu'il avance que, ſi les endurcis ſont privez du ſecours qui donne le pouvoir de ſe convertir, ils ne le ſont pas de celui qui leur donne le pouvoir de prier & d'implorer ce ſecours plus puiſſant.

1. Pour montrer que le ſecours ſuffiſant pour la converſion n'eſt pas toujours préſent, il emploie cette raiſon, que ce ſecours conſiſtant en de bonnes penſées & en de pieux mouvemens de la volonté, s'il étoit toujours préſent, il s'enſuivroit que ceux que l'Ecriture dit être aveuglez & endurcis ne le ſeroient point à proprement parler. On ne peut diſconvenir que la preuve ne ſoit très bonne. Mais pourquoi ne le ſeroit-elle pas auſſi pour montrer que les aveuglez & les endurcis n'ont pas non plus de ſecours ſuffiſant pour pouvoir prier ? Car ce ſecours ne conſiſte pas moins que l'autre en de bonnes penſées & de

pieux

pieux mouvemens du cœur; & l'aveuglement & l'endurciſſement n'emportent pas ſeulement l'excluſion de quelques bonnes penſées & de quelques bons mouvemens, mais de toutes bonnes penſées & de tous bons mouvemens. CHAP. XVI.

2. Bellarmin, pour prouver que la grace prévenante, ſans laquelle perſonne ne peut ſe convertir, n'eſt pas préſente en tout tems, en appelle à l'experience, qui nous apprend que nous ne ſommes pas toujours éclairez de Dieu, ni toujours excitez par de bons déſirs pour nous convertir: *Non poteſt ullus converti ſine gratia præveniente, cùm ſcriptum ſit Joan. 6. Nemo poteſt ad me venire, niſi Pater qui miſit me traxerit eum; gratia verò iſta præveniens non ſemper adeſt, ut vel experientia ipſa teſtatur; non enim ſentimus aſſiduè nos illuminari à Deo, aut immitti bona deſideria quibus excitemur ad converſionem. Non igitur ſemper habemus auxilium ſufficiens ad converſionem.* L. 2. de grat. & lib. arb cap. 6.

Cette preuve tirée du ſentiment interieur contre l'exiſtence des graces ſuffiſantes toujours préſentes, eſt très ſolide. Et quant à ce qu'on y pourroit oppoſer, ſavoir que Dieu frappe continuellement à la porte du cœur, & appelle les pécheurs; mais que les pécheurs occupez de toute autre choſe ne s'en apperçoivent pas: *Sed aliis rebus intentos non percipere vocationem Dei*; ce ſavant Cardinal replique très bien, „ Que c'eſt choquer l'ex-
„ périence que de faire une telle objection.
„ Car la vocation de Dieu, l'attrait, l'exci-
„ tation de la volonté étant notre action, ſa-
„ voir une bonne penſée & un bon déſir que
„ Dieu nous donne, comment ſe pourroit-il

CHAP. XVI.

„ faire que tout cela fût en nous, & ſe fit „ par nous & que nous ne nous en apper- „ çuſſions jamais ? *Reſponſio cum ipſo experimento apertiſſimè pugnat ; nam cùm vocatio, pulſus, tractus, excitatio illa Dei, ſit actio noſtra, quamvis non libera, nimirum bona cogitatio, bonumque deſiderium repentè ac divinitus immiſſum, quomodo poteſt fieri, ut non ſentiatur à nobis, ſi ſit non ſolùm à nobis, ſed etiam ex nobis?*

Pour appuier cette premiere raiſon, Bellarmin ajoute cette réflexion judicieuſe: „ Si „ la grace prévenante, dit-il, étoit toujours „ préſente, nous aurions toujours de bonnes „ penſées, & de pieuſes volontez. Mais „ quel eſt l'homme de bon ſens, qui oſeroit „ l'avancer ? *Præterea, ſi ſemper adeſſet talis gratia præveniens, ſemper actu bona cogitaremus & vellemus : quis autem hoc ſanus dicere audeat?*

Mais il eſt étonnant qu'un Théologien ſi habile n'ait pas vu, que l'expérience qu'il emploioit avec tant de raiſon pour montrer que la grace de la converſion n'eſt pas donnée à tous momens, n'étoit pas moins contraire à cette grace prévenante pour la priere, qu'il croioit *pieuſement* devoir reconnoître dans les aveuglez & les endurcis. Car comme je l'ai déjà remarqué, la grace de la priére, ainſi que la grace de l'action, ſe réduit à des penſées, des attraits, des motions ou excitations interieures, ſelon ſa Théologie.

Or ſent-on plus en ſoi, toutes les fois que l'on péche, ces penſées, ces attraits, ces motions par rapport à la priére, qu'on ne les ſent par rapport à l'action même? Un aveuglé,

glé, un endurci, un ſauvage, ne péche-t-il jamais, qu'il ne ſe ſente du moins interieurement excité à recourir à Dieu par une humble priere pour implorer le ſecours, qui lui eſt actuellement néceſſaire afin de réſiſter à la paſſion qui l'entraîne dans le crime? C'eſt ce que Bellarmin n'auroit eu garde d'avouer; & ce que nul homme ſenſé n'avouera jamais. CHAP. XVI.

V.

Le fondement ſur lequel Bellarmin appuie cette grace génerale de priére, qui s'accorde ſi mal avec ſes preuves contre la grace générale de l'action, paroît être celui-ci, ſavoir que ſans une telle grace l'homme n'auroit point un pouvoir ſuffiſant pour ne point pécher, & par conſéquent ne pourroit être puni de ſes pechez avec juſtice.

Mais 1. je m'étonne encore, qu'il n'ait pas vu que le paſſage de S. Grégoire, qu'il apporte pour montrer que le ſecours ſuffiſant pour la converſion n'eſt pas toujours préſent, renverſoit abſolument ce principe. Voici ce paſſage: *Cain divina voce admoneri potuit, & mutari non potuit, quia exigente culpa malitiæ* JAM INTUS DEUS COR RELIQUERAT, *cui foris ad teſtimonium verba faciebat.* Ce S. Pape ne pouvoit pas marquer plus formellement que Cain étoit totalement privé de la grace, qu'en diſant, comme il fait, que Dieu l'avoit abandonné au dedans: *Intus Deus cor reliquerat*, & qu'il ne lui parloit plus qu'au-dehors: *Foris ad teſtimonium verba faciebat.* Or Caïn, quoique privé de toute grace interieure, L. 11. mor. cap. 9. al. 5.

CHAP. XVI.

rieure, ne laiſſoit pas d'être très criminel devant Dieu de demeurer dans ſon péché. Il eſt donc inutile, pour mettre le pécheur dans ſon tort, de prétendre que Dieu lui doive donner des ſecours interieurs, immédiats ou médiats, pour pouvoir ſortir du péché.

2. Ce que Bellarmin avoue au ſujet des aveuglez & des endurcis ne fournit pas une preuve moins ſolide contre ſon principe.

L'aveuglement, auſſi bien que l'endurciſſement, eſt ſans doute un péché & un très grand péché, en même tems qu'il eſt la peine du péché. S. Auguſtin l'enſeigne clairement dans ce paſſage rapporté par Bellarmin: *Cæcitas mentis, quam ſolus illuminator Deus removere poteſt, &* PECCATUM *eſt quo in Deum non creditur, & pœna peccati, quâ cor ſuperbum digna animadverſione punitur, & cauſa peccati, cùm mali aliquid cæci cordis errore committitur.* En effet, comme le remarque Bellarmin, l'aveuglement n'eſt pas une ſimple privation de lumiére: c'eſt une diſpoſition perverſe de l'ame, qui repouſſe la lumiére divine: *Affectus pravus quo quis illuſtrationes divinas repellit.* De même l'endurciſſement eſt une perverſe diſpoſition du cœur, qui lui fait mépriſer les avertiſſemens de Dieu, & qui l'y rend même inſenſible: *Pravus affectus, quo quis admonitiones divinas contemnit . . . . donec ad eum ſtatum deveniat ut ne ſentiat quidem.*

L. 5. contra Jul. c. 3. n. 8.

L. 2. de amis. gr. cap. 14.

Il eſt indubitable auſſi qu'il n'y a point de parties dans la vie d'un aveuglé & d'un endurci, où la loi éternelle ne l'oblige de ſortir d'une ſi effroiable diſpoſition, & où elle ne le condamne, s'il n'en ſort pas.

Or

Or il eſt très certain cependant que cet aveuglé & cet endurci n'a pas à toute heure le ſecours ſuffiſant, qui lui ſeroit néceſſaire pour en ſortir. Bellarmin le reconnoît, & en fait une théſe expreſſe qu'il établit par l'autorité de l'Ecriture & des Péres, le ſuffrage de pluſieurs Théologiens de diſtinction, & des raiſons convaincantes. Comment a-t-il donc pu croire, que l'on ne ſeroit point coupable de péché, ſi par la grace on n'avoit pas un pouvoir ſuffiſant pour ne point pécher; puiſque c'eſt pécher que de demeurer volontairement dans le péché, & que ſelon lui même les aveuglez & les endurcis n'ont pas toujours entre les mains le ſecours ſuffiſant pour ſortir du péché : *Auxilium Dei ſufficiens & neceſſarium ad reſurgendum à peccato... non adeſt omnibus momentis.* CHAP. XVI.

Il ne ſuffit pas de dire qu'ils ont la grace en tems & lieu, *Pro loco & tempore.* Il ne peut jamais être permis au pécheur, quelque aveuglé qu'on le ſuppoſe, de demeurer volontairement dans le péché. La loi éternelle l'oblige à en ſortir à chaque moment, pour ainſi dire. Il y eſt obligé dans le moment A, dans le moment B, dans le moment C. Vous ne lui accordez le ſecours ſuffiſant que dans le moment C. Je vous demande, ſi dans le moment A, & dans le moment B. il pouvoit impunément demeurer dans le péché. C'eſt ce qu'on n'oſeroit dire. On doit donc avouer que pour être coupable de demeurer dans le péché, il n'eſt pas beſoin d'avoir actuellement par la grace le pouvoir immédiat ou médiat d'en ſortir, & qu'il ſuffit qu'on y demeure par le choix d'une volonté corrompue.

CHAP. XVI.

3. J'applique le même raiſonnement à cet autre aveu de Bellarmin, que le don de la pénitence n'eſt pas toujours préſent, & que Dieu le fait quand il lui plaît & à qui il lui plaît: DONUM POENITENTIÆ NON SEMPER ADESSE, *ſed dari à Deo quando & quibus voluerit; alioquin non diceret Apoſtolus: Ne quando det, ſi ſemper daret.* Il n'y a point de moment dans la vie du pécheur, où il ne ſoit obligé de retourner à Dieu par la pénitence. Cependant Bellarmin reconnoît que le pécheur n'a pas toujours la grace neceſſaire pour pouvoir faire pénitence. Il eſt donc encore évident par là, que pour être coupable, en ne faiſant point ce qu'on doit faire, il n'eſt pas beſoin qu'on ſoit aidé du ſecours néceſſaire pour le faire, & qu'il ſuffit qu'on ne le faſſe pas, parce qu'on ne le veut pas.

2. Tim. 2

VI.

On ne voit pas non plus comment Bellarmin peut ajuſter avec ſon principe ce qu'il ſoutient avec tant de raiſon, que Dieu ne ſeroit point injuſte, s'il refuſoit à tous les hommes le ſecours ſuffiſant pour le ſalut: *Nulla eſſet in Deo iniquitas, ſi non ſolùm aliquibus, ſed etiam omnibus hominibus, auxilium ſufficiens ad ſalutem negaret.* Ce qu'il dit être une vérité très certaine pour tous ceux qui ont puiſé dans les écritures la connoiſſance du péché originel: *Hæc propoſitio* CERTISSIMA *eſt apud eos, qui ex divinis litteris peccatum originale noverunt.*

L. 2. de gr. & lib. arb. cap. 4.

Or ſuppoſons que Dieu ait traité les hommes pécheurs, comme ils le méritoient, & qu'il

qu'il ait refuſé à tous la grace qu'il ne devoit à aucun ; dans ce cas les hommes n'en auroient pas été moins criminels en violant la loi éternelle. Mais, ſi cela eſt ainſi, pourquoi imaginer une grace ſuffiſante donnée à tous, afin que les pécheurs ſoient coupables de violer la loi ; puiſqu'ils n'en ſeroient pas moins coupables, quand même ils ſeroient privez de toute grace, comme on convient qu'ils ont pu en être très juſtement privez? Chap. XVI.

J'ai cru devoir faire cette digreſſion, pour montrer par l'exemple de ce Cardinal, à quoi on ſe trouve réduit, lorſqu'on prétend allier avec les principes des SS. Péres des imaginations nouvelles dont on ſe trouve prévenu. Car par tout ce que je viens de dire il eſt clair, que ce que la vérité à obligé Bellarmin de reconnoître d'une part renverſe ce qu'il prétend bâtir de l'autre, & que ſa Théologie ſur ce point n'eſt qu'un aſſemblage de propoſitions mal liées qui s'entre-détruiſent. Mais il en dit toujours aſſés pour faire voir, que les Théologiens de Luçon & de la Rochelle ſe mécomptent étrangement dans ce qu'ils diſent de l'état des aveuglez & des endurcis.

CHAP. XVII.

CHAPITRE XVII.

Des péchez que S. Auguſtin appelle de neceſſité.

CE que S. Auguſtin enſeigne ſur *les péchez de neceſſité* fournit auſſi une preuve déciſive contre le ſyſtéme des deux Evêques, qui veulent que la grace ſoit toujours donnée à chaque peché qui ſe commet. La grace porte toujours avec ſoi un vrai pouvoir d'accomplir les commandemens; & ſelon le ſyſtéme de ces Prélats, c'eſt un pouvoir plein, un pouvoir parfaitement ſuffiſant, un pouvoir avec lequel la volonté n'a plus beſoin que d'elle même pour triompher des plus vives tentations. Or il eſt clair que ce n'eſt point là l'état de celui qui commet ces pechez de néceſſité dont parle S. Auguſtin. Car quoique cette neceſſité ne ſoit pas une vraie & abſolue néceſſité, puiſqu'elle n'exclut jamais dans le pécheur le pouvoir phyſique de ne point conſentir à la tentation, il eſt toujours vrai que le pécheur eſt bien éloigné dans cet état d'avoir par la grace un pouvoir plein & dégagé de n'y point conſentir.

C'eſt ce que les Théologiens des deux Prélats ont bien compris, & ce qui les a portez à dire que les péchez de néceſſité
Pag. 257. dont parle S. Auguſtin ne ſont point des *péchez proprement dits*, & qu'il n'entend par là que ces mouvemens déreglez de la concupiſcence qui préviennent le conſentement de la volonté. C'eſt une prétention frivole qu'il

qu'il eſt très facile de renverſer par S. Auguſtin même. Mais auparavant je croi devoir rapporter trois ou quatre paſſages précis où ce Pére a reconnu une certaine néceſſité de pécher. CHAP. XVII.

I.

Je tire le premier du livre de la nature & de la grace. Pélage objectoit un endroit où S. Jerôme dit que Dieu nous a créés libres, & que nous ne ſommes point neceſſitez au vice, ni à la vertu. *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem nec ad vitia neceſſitate trahimur; alioquin ubi neceſſitas, nec corona eſt.* A cela S. Auguſtin répond en s'écriant: „ Qui eſt-ce qui ne reconnoit pas „ cette verité? Qui eſt-ce qui ne l'embraſ„ ſe pas de tout ſon cœur? Qui eſt-ce qui „ doute que Dieu n'ait ainſi créé l'homme? *Quis non agnoſcat? Quis non toto corde ſuſcipiat? Quis aliter conditam humanam neget eſſe naturam?* Mais écoutons la ſuite: *Quòd autem ex vitiis naturæ, non ex conditione naturæ ſit* QUÆDAM PECCANDI NECESSITAS *audiat homo, atque ut eadem neceſſitas non ſit diſcat Deo dicere: De neceſſitatibus meis educ me.* Cap. 65. n. 78.

Il y a donc dans l'état préſent une certaine neceſſité de pécher, *quædam peccandi neceſſitas*, qui coule de la corruption de la nature, & qui n'auroit pas eu lieu dans l'état d'innocence. Daus cet heureux état l'homme n'étoit pas plus incliné d'un côté que de l'autre, il jouiſſoit d'un parfait équilibre; mais préſentement il n'y a plus d'équilibre, le poids de la con-

CHAP. XVII.

concupiscence emporte dans le peché & y emporte infailliblement. Et c'est en quoi consiste cette nécessité de pécher que S. Augustin reconnoît, nécessité au reste qui n'empêche pas que le pécheur, dans la plus violente tentation, ne conserve un vrai pouvoir physique de n'y point consentir. Pour perdre ce pouvoir, il faudroit que la capacité de sa volonté fût remplie par l'objet de sa passion. Et c'est ce qui ne peut jamais arriver, n'y aiant qu'un objet infini & representé à l'entendement comme infini, qui puisse remplir une capacité infinie, telle qu'est celle de la volonté; comme l'enseignent communément les Théologiens après S. Thomas.

2. Le livre de la perfection de la justice fournit un autre passage qui est très formel.

num. 9. „ Il est arrivé, dit S. Augustin, par le libre „ arbitre que l'homme est tombé dans le pé„ ché. Mais une corruption qui est la juste „ peine de son péché, fait qu'au lieu de la „ liberté dont il jouissoit, il se trouve dans „ une NECESSITE', qui lui fait crier vers „ Dieu: *Tirez moi de mes necessités.* Assujetis „ à ces necessités, ou nous sommes dans l'im„ puissance de connoître ce que nous vou„ drions ou, si nous le connoissons, nous „ sommes dans l'impuissance de le faire. „ C'est pourquoi le Liberateur promet même „ la liberté à ceux qui croient en lui: *Vous „ serez vraiment libres*, dit-il, *lorsque le Fils „ vous aura rendu la liberté.* Car la nature, „ aiant été vaincue par le peché qu'elle a com„ mis par sa pure volonté, elle a mérité de „ perdre la liberté dont elle jouissoit. De là „ vient qu'il est dit dans un autre endroit de

„ l'E-

„ l'Ecriture, que celui qui s'eſt laiſſé vaincre CHAP.
„ demeure l'eſclave de celui qui l'a vaincu. *Per* XVII.
arbitrii libertatem factum eſt ut eſſet homo cum peccato ; ſed jam pœnalis vitioſitas ſubſecuta ex libertate fecit neceſſitatem. Unde ad Deum fides clamat : De neceſſitatibus meis educ me , ſub quibus poſiti, vel non poſſumus quod volumus intelligere , vel quod intellexerimus volumus , nec valemus implere. Nam & ipſa libertas credentibus à liberatore promittitur : Si vos , inquit , Filius liberaverit , verè liberi eritis. Victâ enim vitio , in quod cecidit , voluntate , caruit libertate natura. Hinc alia Scriptura dicit : A quo enim quis devictus eſt , huic & ſervus addictus eſt.

S. Auguſtin ne pouvoit enſeigner plus clairement que l'homme ne jouit plus de ſa premiere liberté , ou de ce pouvoir d'équilibre qui étoit une ſuite de l'état d'innocence ; qu'il commet le péché par une ſorte de neceſſité qui eſt la juſte peine du premier péché ; qu'il eſt l'eſclave du péché qui l'a vaincu , & qu'il ne peut être délivré de cette malheureuſe ſervitude que par la grace toute puiſſante du Libératur.

Mais arrêtons nous ici , pour conſidérer en paſſant l'étonnante abſurdité d'un ſyſtéme qu'on voudroit autoriſer du nom d'un ſi grand Docteur. MM. de Luçon & de la Rochelle conviennent que par le péché l'homme a perdu le pouvoir d'équilibre dont il jouiſſoit dans l'innocence. Ils doivent croire même qu'il a perdu tout pouvoir de faire le bien, puiſqu'ils ne reconnoiſſent de pouvoir réel à cet égard que celui qui vient de la grace. Ce qui, pour le remarquer ici , contre-

CHAP. XVII.

dit la foi de l'Egliſe, & rétombe en quelque ſorte dans l'impiété de Luther. Mais ces Prélats prétendent que le pouvoir d'équilibre eſt rendu à tous les hommes par le don que Dieu fait à tous d'une grace ſuffiſante. Or que pourroit-on imaginer de plus abſurde & de plus contraire à l'expérience, qu'une doctrine comme celle là, qui met dans l'équilibre tous les pécheurs, dans le moment même qu'ils ſe livrent avec fureur à leurs paſſions? Mais de plus, une foule d'erreurs extravagantes & impies tout à la fois ſe préſente ici. Suppoſé cette doctrine, il n'y a plus du eſclaces du péché contre ce que l'Ecriture & l'experience enſeignent ſi clairement. Tous jouiſſent, ſans exception, de la délivrance qui eſt le fruit du ſang de Jeſus-Chriſt. Tous ſont du nombre de ceux que le Fils a délivrez, fidéles & infidéles. La grace qui délivre la volonté n'eſt point propre à l'Evangile. Avant Jeſus-Chriſt, comme depuis la venue de Jeſus-Chriſt, Dieu l'a répandue également & avec la même profuſion. Les chrétiens à cet égard ne ſont pas plus favoriſez que les idolâtres. Les ſauvages de l'Amérique & les peuples de terres Auſtrales la reçoivent auſſi continuellement que les peuples qui adorent le Sauveur. Les membres du demon y ont la même part que les membres de Jeſus-Chriſt, les impies que les ſaints. Et ce qui eſt encore plus êtrange, cette néceſſité ou ſervitude dont la grace nous délivre conſiſtant dans l'empire de la concupiſcence, il faut que par le bienfait de cette grace génerale, la concupiſcence n'exerce ſon empire dans qui que ce ſoit, & que les pécheurs les plus perdus, & les plus horribles aient, lorſqu'ils ſe livrent au cri-

crime, autant de degrez d'amour de la juſtice que de degrez de l'amour corrompu. Ces conſéquences ſont effroiables; mais elles ſont viſiblement renfermées dans la doctrine de l'indifference d'équilibre, qui fait le fond du ſyſtéme Molinien, comme cette même doctrine faiſoit le fond du Pélagianiſme. *Aliquándo ita paribus momentis poteſtatem voluntatis* ÆQUA LANCE *perpendit*, dit S. Auguſtin de Pélage, *ut quantùm ad peccandum, tantùm etiam ad non peccandum valere definiat.* CHAP. XVII. Ep. 186. al. 106. ad Paul. cap. 10.

3. S. Auguſtin enſeigne clairement la même doctrine dans l'ouvrage imparfait. „ La „ bonne volonté, dit-il, étant perdue, il „ n'y a que celui qui l'avoit formée qui la „ puiſſe rendre; & il ne faut pas croire que „ la neceſſité de pécher puiſſe être autrement „ guérie que par la miſéricorde de celui, qui „ par un profond & juſte jugement a voulu „ que cette néceſſité fût une peine qui ſe ré„ pandit ſur les enfans de celui qui avoit pé„ ché ſans néceſſité. C'eſt pourquoi l'Apô„ tre, après avoir pleuré cette néceſſité pé„ nale, qui étoit cauſée par le péché qui ha„ bitoit dans ſa chair, & qui le contraignoit „ de faire le mal qu'il ne vouloit pas faire; „ pour montrer à qui il falloit avoir recours „ s'écrie: *Miſerable que je ſuis qui me délivrera de ce corps de mort? La grace de Dieu par „ Jeſus-Chriſt notre Seigneur.* Vous voiez „ [c'eſt à Julien qu'il parle] que ce n'eſt „ pas cette poſſibilité, qui vous paroît une „ ſi rare decouverte, qui fait ſa reſſource en „ cette extrémité. Une pareille poſſibilité n'a „ plus de lieu préſentement que le mal ſe fait „ par neceſſité, & qu'un mal neceſſaire au- L. 5. c. 61.

„ quel

CHAP. XVII.

„ quel l'homme eſt aſſujeti le fait crier: *Mi-*
„ *ſerable que je ſuis!* VOLUNTAS BONA *non redditur perdita, niſi ab illo à quo eſt condita, nec aliunde putandum eſt ſanari poſſe peccati neceſſitatem, niſi miſerante illo, cujus alto juſtoque judicio ſubſecuta eſt poſteros ejus, qui ſine ulla neceſſitate peccavit. Unde ille, poſteaquam peccati habitantis in carne ſua, quo cogebatur malum agere quod nolebat, neceſſitatem pœnamque defevit, mox ad quem confugiendum eſſet oſtendens: Miſer ego homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum. Vides certè quàm non ſubveniat huic poſſibilitas illa, quam te tanquam magnum aliquid inveniſſe arbitraris. Jamquippe amiſſa eſt, quando neceſſitate agitur malum, & ſub neceſſario malo clamat homo: Miſer ego homo!*

Voilà la neceſſité de pécher bien marquée, néceſſité qui eſt une ſuite de la concupiſcence qui habite en nous. La ſeule grace de Jeſus-Chriſt eſt le remede à un ſi grand mal. C'eſt cette grace que l'Apôtre imploroit, lorſqu'il s'écrioit: *Miſerable que je ſuis! Qui me delivrera de ce corps de mort?* Ce n'eſt donc point une grace qui ſoit donnée à tous pour contrebalancer la concupiſcence. Car qu'y auroit-il de plus vain que d'implorer une grace qu'on auroit déja, & que de ſoupirer après une délivrance qui auroit déja précedé nos ſoupirs? Et comme S. Auguſtin concluoit de cette priere de l'Apôtre, que la reſſource du pécheur n'eſt point dans cette poſſibilité naturelle que Julien vantoit ſi fort, on a tout droit d'en conclurre de même, qu'elle n'eſt point non plus dans cette poſſibilité donnée

Rom. 7.

née par une grace génerale que MM. de Luçon & de la Rochelle ne vantent gueres moins, & de leur addreſſer ces paroles de ce S. Docteur à ce Pélagien : *Videtis ſanè quàm non ſubveniat* POSSIBILITAS ILLA, *quam vos tanquam magnum aliquid inveniſſe arbitramini,* CHAP. XVII.

4. Ce n'eſt pas ſeulement dans ſes livres contre les Pélagiens que S. Auguſtin enſeigne cette doctrine : on la trouve auſſi clairement marquée dans ceux qu'il a écrits contre les Manichéens. Un ſeul paſſage ſuffira : *Liberum arbitrium in homine fuiſſe dico qui primus formatus eſt. Ille ſic factus eſt ut nihil omnino voluntati ejus reſiſteret, ſi vellet Dei præcepta ſervare. Poſteaquam autem liberâ ipſe voluntate peccavit, nos* IN NECESSITATEM PRÆCIPITARI SUMUS *qui ab ejus ſtirpe deſcendimus.* L. contra Fort. diſp. 2.

I L.

Il s'agit de montrer préſentement que les péchez, qui ſe commettent par cette néceſſité de pécher dont parle S. Auguſtin, ſont ſelon lui des *péchez proprement dits.* C'eſt ce qui eſt déja aſſés viſible par ce que l'on vient de rapporter. Car S. Auguſtin regarde cette néceſſité comme l'état des enfans d'Adam que la grace de Jeſus-Chriſt n'a point encore délivrez : *Nos in neceſſitatem præcipitati ſumus qui ab ejus ſtirpe deſcendimus :* & encore : *Peccati neceſſitas... ſubſecuta eſt poſteros ejus qui ſine ulla neceſſitate peccavit.* C'eſt donc par une ſuite de cette neceſſité que ſe commettent tous les péchez du monde. Or dira-t-on que

tous

CHAP. XVII.

tous les péchez qui inondent la terre, ne ſont point des *péchez proprement dits* ? Ou, pour parer à cet inconvenient, prétendra-t-on, qu'à la verité tous les hommes ont été précipitez dans une neceſſité de pécher; mais que par une grace génerale ils en ſont tous déliyrez; qu'ils jouiſſent du même équilibre dont Adam jouiſſoit dans l'innocence, & que ſi la concupiſcence les incline vers le péché, une grace juſtement proportionnéé fait le contrepoids, & les remet dans un équilibre parfait, où il ne tient plus qu'à leur volonté de pécher ou de ne pas pécher? Il ne faudroit que l'expérience pour renverſer une imagination ſi abſurde, & d'ailleurs ſi viſiblement contraire aux textes de S. Auguſtin. Mais n'en demeurons pas là, & ajoutons quelques endroits de ce S. Docteur, où il ſoit formellement marqué que les péchez de neceſſité dont il parle ſont de vrais pechez, des péchez *proprement dits*.

I. ENDROIT.

Il eſt dans le chapitre 105. du premier livre de l'ouvrage imparfait. Pour combattre S. Auguſtin, qui ſoutenoit par tout qu'avant la grace il y avoit une certaine néceſſité de pécher, Julien emploioit ce raiſonnement, qui eſt auſſi celui des adverſaires de la grace efficace. *Si non imputat juſtitia, niſi unde liberum eſt abſtinere, & ante baptiſma neceſſitas mali eſt, quoniam voluntas, ſicut dixiſti, ad faciendum bonum non eſt libera, ab infamia mali ipſâ, quam patitur, neceſſitate defenditur.* Mais voici ce que lui répondoit ce Saint Docteur

teur. „ Vous vous trompez beaucoup, lui dit-il, ſi vous croiez qu'il n'y a point de „ neceſſité de pécher... Car s'il n'y a point „ de telle neceſſité, que ſoufroit celui, qui „ ſe trouvoit ſi accablé ſous le poids de ſa „ mauvaiſe habitude, ainſi que vous l'expli- „ quez, qu'il diſoit: *Je ne fais pas le bien „ que je veux, mais je fais le mal que je ne „ veux pas.* MULTUM ERRAS, *qui vel neceſſitatem nullam putas eſſe peccandi... Si enim neceſſitas nulla peccandi eſt... quid patiebatur, quæſo, qui ſecundùm veſtrum ſenſum tanta mole malæ conſuetudinis premebatur, ut diceret, non quod volo facio bonum, ſed quod nolo malum hoc ago?*

Il eſt déjà aſſés clair par là que S. Auguſtin parle de *pechez proprement dits*. Mais voions la ſuite. „ Penſez ſeulement, continue S. „ Auguſtin, combien on a beſoin de travail- „ ler pour apprendre ce qu'il faut embraſſer, „ & ce qu'il faut fuir pour bien vivre. Ce- „ pendant ceux qui ne le ſavent pas, ſe trou- „ vent par là dans la neceſſité de pécher. Car „ c'eſt une neceſſité que celui-là péche, qui „ ne ſachant pas ce qu'il eſt obligé de faire, „ fait ce qu'il eſt obligé de ne pas faire: *Patiuntur peccandi neceſſitatem; neceſſe eſt enim ut peccet, qui neſciendo quid facere debeat, quod non debet facit.* „ C'eſt de ces pechez que „ David demandoit pardon à Dieu, quand il „ diſoit: *Ne vous ſouvenez point des péchez „ de ma jeuneſſe, ni de mes ignorances.* Or ſi „ Dieu n'imputoit point ces ſortes de péchez, „ ce fidéle ſerviteur ne l'auroit pas prié de les „ lui remettre: *De quo genere malorum Deus rogatur, ubi dicitur: Delicta juventutis & ignoran-*

CHAP. XVII. *rantiæ meæ ne memineris : quod genus delictorum*, SI NON IMPUTARET DEUS JUSTUS, *non ea ſibi dimitti poſceret homo fidelis.*

Il eſt donc conſtant que ſelon S. Auguſtin, les péchez de néceſſité ſont des pechez *proprement dits*, puis qu'il marque ſi expreſſement que ce ſont des péchez que Dieu *impute*, & dont on doit demander pardon à Dieu. C'eſt ce qui paroît encore par ce qu'il dit plus bas, que le monde eſt plein de pechez de neceſſité, ſoit que cette neceſſité vienne de l'ignorance, ſoit qu'elle vienne de la concupiſcence, & que ces pechez ſont non ſeulement péchez, mais les juſtes peines même des péchez. *Peccatis de ignorantiæ vel affectionum* NECESSITATE *venientibus, quæ jam* NON SOLUM PECCATA, *verùm etiam pœnæ ſunt peccatorum, plenum eſt genus humanum.*

II. ENDROIT.

Dans le chapitre ſuivant, qui eſt le 106. S. Auguſtin parle ainſi. „ Il eſt neceſſaire „ que celui-là péche, qui ne connoît pas la „ juſtice. Mais de ce qu'il ne la connoît pas, „ s'enſuit-il qu'il n'ait pas beſoin qu'on lui „ pardonne les péchez qu'il a commis par la „ neceſſité de l'ignorance où il étoit: *Neceſſe eſt ut peccet à quo ignoratur juſtitia; numquid ideo cùm juſtitiam cognoverit, non ſunt ei* REMITTENDA PECCATA *quæ ignorantiæ neceſſitate commiſit?* Voilà des pechez qui doivent être remis, *remittenda peccata*, quoique pechez de neceſſité, des pechez par conſequent *proprement dits*; car ce qui n'eſt point peché

ché n'a pas beſoin d'être remis. Le S. Docteur ajoute. „ On ne doit donc point ſe „ promettre *l'impunité* à cauſe de cette neceſ- „ ſité de pecher. Mais celui à qui on dit: „ *Tirez moi de mes neceſſitez*, donne la grace, „ qui eſt neceſſaire afin que cette néceſſité „ ne ſoit pas funeſte. *Non eſt igitur* IMPUNITATIS SECURITAS IN NECESSITATE PECCANDI; *ſed ut non obſit illa neceſſitas, donat ille cui dicitur: De neceſſitatibus mei erue me.* Si l'on ne peut ſe promettre *l'impunité* à cauſe de la neceſſité de pécher, Dieu punit donc les pechez de néceſſité. Or il ne punit que ce qui eſt proprement péché. CHAP. XVII.

III. ENDROIT.

On le trouve dans le 5. livre de l'ouvrage imparfait chapitre 50. *Adtende*, dit S. Auguſtin à Julien, *eum qui dicit: Quod nolo malum hoc ago, & reſponde, utrùm* NECESSITATEM *non habeat* AGENDI MALUM, *qui non quod vult facit bonum, ſed quod non vult malum hoc agit.* Voila déjà une certaine neceſſité de faire le mal clairement enſeignée. Le S. Docteur ajoute: *Hoc quod nolens agit, ſi tantùm modò concupiſcere eſt carne, ſine ulla mentis conſenſione, mala eſt & concupiſcentia carnis, etiam ſi non ei conſentiatur ad malum. Si autem tantùm cogitur* iſte qui clamat: Quod no-*

* S. Auguſtin n'entend point ici une vraie contrainte, mais une contraite improprement dite; on peut conſulter le chapitre 31. du livre de l'eſprit & de la lettre. S. Thomas remarque *quòd duplex eſt coactio, quædam perfecta, quæ ſimpliciter coactio dici debet, & quædam imperfecta, quæ potiùs impulſus quàm coactio dici debet.* In 2. dist. 25. q. 1. art. ult.

CHAP. XVII.

nolo malum hoc ago, ut etiam ſua membra exhibeat arma peccato, non ſolùm concupiſcuntur A NECESSARIO MALA, *verùm etiam* COMMITTUNTUR.

Ce paſſage eſt formel contre la prétention de MM. de Luçon & de la Rochelle. Ils veulent que S. Auguſtin n'entende par les pechez de neceſſité que les ſimples delirs ou mouvemens de la concupiſcence, qui ne ſont

pag. 161. *péchez que d'une maniére impropre & figurée*, lorſqu'on n'y conſent pas, & qui ne ſont de vrais péchez que lorſqu'on y conſent. Mais le paſſage que je viens de citer leur enleve cette vaine évaſion. S. Auguſtin y conſidere celui qui dit: *Je fais le mal que je ne veux pas*, en deux états. Ou la concupiſcence forme en lui des déſirs mauvais auxquels il ne conſent point: ou la concupiſcence le contraint en quelque ſorte à faire ſervir les membres de ſon corps au péché. Dans le premier cas c'eſt un mal neceſſaire qui produit de mauvais deſirs. Dans le ſecond ce mal neceſſaire ou néceſſitant fait commettre de mauvaiſes actions: *Si autem tantùm cogitur...ut etiam ſua membra exhibeat arma peccato, non ſolùm concupiſcuntur* A NECESSARIO MALA, *verùm etiam* COMMITTUNTUR. Ce ne ſont donc point ſeulement les ſimples deſirs de la concupiſcence que S. Auguſtin nomme péchez de neceſſité; ce ſont même les mauvaiſes actions qui ſe commettent par l'impreſſion d'une concupiſcence dominante.

IV. ENDROIT.

Il eſt remarquable que cette doctrine ſe trou-

trouve auſſi clairement marquée dans les premiers ouvrages de S. Auguſtin que dans ſes livres contre les Pélagiens. C'eſt un point qu'il traite dans le 3. livre du libre arbitre. CHAP. XVII.

„ Il y a certaines actions, dit-il, faites par ignorance, que l'on desapprouve & que l'on juge devoir être corrigées, comme nous liſons dans les auteurs ſacrez. L'Apôtre dit: *J'ai reçu miſericorde parce que j'ai agi par ignorance.* Et le Prophéte dit: *Ne vous ſouvenez point, Seigneur, des péchez de ma jeuneſſe & de mon ignorance.* Il y a auſſi des actions faites par *néceſſité*, qu'il faut desapprouver, lorſque l'homme veut faire le bien & qu'il ne le peut. Car que ſignifient ces paroles. *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas.* Et ces autres: *Je trouve en moi la volonté de faire le bien, & je ne trouve point le moien de l'accomplir*... Mais toutes ces choſes arrivent à des hommes, qui en naiſſant ſont enveloppez dans cette condamnation de mort. Car ſi elles ſont la nature de l'homme & non pas la peine, ce ne ſont plus des péchez: *Sunt etiam* NECESSITATE FACTA IMPROBANDA, *ubi vult homo rectè facere & non poteſt. Nam unde ſunt illæ voces: Non quod volo facio bonum, ſed quod nolo malum hoc ago... Sed hæc omnia hominum ſunt ex illa mortis damnatione venientium; nam ſi non eſt iſta pœna hominis, ſed natura, nulla iſta peccata ſunt.* Cap. 18. n. 51.

On voit par ce paſſage combien c'eſt en vain que MM. de Luçon & de la Rochelle s'effocent de réduire aux premiers mouvemens de la concupiſcence, qui précedent tout conſen-

CHAP. XVII.

ſentement de la volonté, les péchez de neceſſité dont parle S. Auguſtin, pour perſuader qu'il n'entend point par là des pechez *proprement dits*. Car il y dit expreſſement que ce ſont des actions qu'il faut desapprouver, *facta improbanda*, & qui ne ſeroient pas péchez, c'eſt à dire vrais péchez, ſi l'ignorance & la concupiſcence qui en ſont les cauſes, n'étoient par la juſte peine du peché: *Si non eſt iſta pœna hominis, ſed natura, nulla iſta peccata ſunt.* N'oublions pas de remarquer que S. Auguſtin cite ce paſſage dans le livre de la nature & de la grace, & qu'il témoigne que ſi Pélage vouloit y ſouſcrire, il n'y auroit plus entr'eux de difficulté ſur ce point: *Nulla de hac re controverſia remaneret.* Ce qui montre avec quel reſpect on doit recevoir cette doctrine, que l'on peut dire avoir été comme le point capital de la diſpute qu'il a ſoutenue au nom de l'Egliſe contre les Pélagiens.

Cap. 67. n. 81.

III.

Voilà plus de preuves qu'il n'en falloit pour renverſer la vaine imagination de MM. de Luçon & de la Rochelle ſur les pechez de neceſſité que reconnoît S. Augnſtin. Mais que l'on ne prenne point ici l'allarme; comme ſi cette neceſſité emportoit l'excluſion de l'indifférence que la foi & la raiſon nous apprennent être requiſe pour le démerite. J'ai deja remarqué, & il faut toujours l'avoir devant les yeux, que ce n'eſt point d'une propre & rigoureuſe néceſſité que parle S. Auguſtin. Le pécheur qui ſe trouve aſſujeti à la neceſſité dont il parle, n'en a pas moins dans

le

le fond de ſa nature un vrai pouvoir de ne point pécher: s'il péche c'eſt qu'il veut pécher, & s'il ne le vouloit pas il ne pécheroit pas. Cette neceſſité eſt donc ſimplement un état où il n'arrivera jamais qu'il ne péche point, un état où il ne fera que courir de péché en péché, & où il péchera infailliblement tantôt d'une façon & tantôt d'une autre; à moins que Dieu ne répande dans ſon cœur une ſainte concupiſcence victorieuſe de la concupiſcence charnelle qui le domine. CHAP. XVII.

Ce que S. Auguſtin remarque dans ſes Retractations ſur ce ſujet eſt le plus complet éclairciſſement que l'on puiſſe déſirer.

„ Il y a des pechez, dit il, qu'on peut appeller non-volontaires, parce que ceux qui les commettent, ou ſont dans l'ignorance de ce qu'ils ſont obligez de faire, ou ſont *comme contraints* par leur concupiſcence de pécher. Mais il eſt vrai pourtant qu'ils ne ſont pas tout-à-fait involontaires. Car celui qui péche par ignorance a la volonté de faire ce qu'il croit pouvoir faire, quoiqu'en effet il ne le devroit point faire; & celui qui par la concupiſcence de la chair qui forme en lui des deſirs contre l'eſprit, ne fait pas ce qu'il veut, a de mauvais déſirs qu'il voudroit ne pas avoir, & en cela il ne fait pas ce qu'il veut: mais, s'il ſe laiſſe vaincre, c'eſt par ſa volonté qu'il conſent à la concupiſcence, & en cela il ne fait que ce qu'il veut faire, étant ainſi libre de la juſtice, & eſclave du péché. *Illa, quæ non immeritò non voluntaria peccata dicuntur, quæ vel à neſcientibus, vel à coactis perpetrantur, non omni modo poſſunt ſine voluntate committi;* Retract. l. 1. c. 13. n. 5.

CHAP. XVII.

quoniam & ille, qui peccat ignorans, voluntate utique facit, quod, cùm faciendum non ſit, putat eſſe faciendum. Et ille qui, concupiſcente adverſùs ſpiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiſcit quidem nolens, & in eo non facit quod vult, ſed ſi vincitur concupiſcentiæ conſentit volens, & in eo non facit niſi quod vult, liber ſcilicet juſtitiæ, ſervuſque peccati.

On peut juger par ce paſſage, combien il eſt frivole d'apporter pour preuve que S. Auguſtin n'a point cru que les péchez de neceſſité, dont il parle, fuſſent des *péchez proprement dits*, des paſſages où il enſeigne qu'il n'y a de vrais pechés que ceux qui ſe commettent volontairement; puiſque ce S. Docteur enſeigne en même tems, & qu'il y a des pechez de neceſſité, comme ceux qui ſe commettent par une eſpéce de contrainte de la concupiſcence, & que ces péchez n'en ſont pas moins volontaires. Ce qui fait qu'ils méritent très juſtement d'être punis, parce que tout ce qui eſt le fruit d'une volonté criminelle eſt très juſtement ſoumis à la vengeance divine.

Inſtr. p. 161.

Ainſi il doit demeurer pour certain, que, malgré cette néceſſité, qui a pour principe l'empire de la concupeſcence, l'homme eſt toujours libre; qu'il a dans le fond de ſa nature un vrai pouvoir de ne point pécher, dans le moment même qu'il péche; qu'il ne pécheroit pas s'il vouloit uſer de ſon pouvoir, & qu'il ne péche que parce qu'il veut conſentir à la concupiſcence qui le ſollicite au péché. Il eſt vrai qu'étant dominé par la concupiſcence il voudra toujours la ſuivre, & toujours conſentir à ſes ſollicitations. Mais cela

ne détruit point le vrai pouvoir qu'il a de n'y point consentir. Ce pouvoir subsiste réellement au fond de son ame. Il est inséparable de sa volonté. Il n'a qu'à rentrer en lui même & se sentir pour l'y reconnoître. Mais c'est un pouvoir sans effet actuel à cet égard, parce qu'il ne veut pas s'en servir pour refuser son consentement. Et il ne le veut pas, parce que l'amour dominant lui fait trouver actuellement plus de plaisir à consentir aux désirs de sa concupiscence.

CHAP. XVII.

I V.

Pour conclurre ce chapitre il ne reste plus que de proposer avec plus d'étendue le raisonnement que j'ai touché en le commençant.

On ne peut douter que, selon S. Augustin, il n'y ait une nécessité de pécher, qui est une suite de l'ignorance & de la concupiscence; & que les péchez que l'on commet en cet état ne soient des péchez *proprement dits*. C'est ce que je viens de montrer par des passages formels de ce S. Docteur.

Or cette necessité de pécher, quoi qu'improprement dite, ne peut subsister avec des graces, qui à chaque peché donneroient à la volonté un pouvoir plein & dégagé pour ne le point commettre, en sorte qu'il ne tiendroit plus qu'à elle, sans qu'elle eut besoin d'aucune autre grace, de ne le point commettre en effet.

On ne doit donc pas balancer à rejetter la doctrine des graces suffisantes toujours présentes, pour donner aux pécheurs un plein pou-

CHAP. XVIII. voir de ne point pécher, comme directement contraire à la doctrine de S. Auguſtin, dans un point même que ce S. Docteur a défendu comme appartenant à la foi catholique.

CHAPITRE XVIII.

Abſurditez du ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle.

CE que j'ai remarqué par occaſion des abſurditez de ce ſyſtéme pourroit ſuffire; mais il ne ſera pas inutile de s'eſtendre davantage ſur ce ſujet, & de faire comme un recueil de ces abſurditez. C'eſt ce que je vais faire dans ce chapitre, qui ne ſera gueres qu'un extrait de ce qu'on a fait il y a plus de ſoixante ans dans un ouvrage célebre *.

* *Apol. pour les ſaints Peres livre huitiéme 2. edition.*

I.

Pour rendre ſenſible toute l'abſurdité de ce ſyſtéme il n'y a qu'à l'expliquer. On y poſe pour fondement, que les commandemens de Dieu ne ſont jamais ſéparez de la grace qui donne le pouvoir de l'accomplir. *Dieu ne peut faire*, dit-on, *de commandement à l'homme, ſoit juſte, ſoit pécheur, qu'il ne lui donne la grace neceſſaire pour l'accomplir.* Voilà un dogme aſſés étrange, & nous l'avons renverſé en plus d'une maniére dans cet ouvrage. Mais c'eſt où méne inévitablement cette nouvelle Théologie, qui par rapport à l'obſervation des commandemens ne reconnoît

p. 134.

de

de pouvoir que par la grace actuelle & médici- CHAP.
nale de Jesus-Christ. Car c'est cette *grace seule,* XVIII.
comme on le prétend, *qui rend les commande-*
mens possibles. On tranche même tout net, p. 124.
que *l'homme destitué de la grace est* AUTANT p. 130 &
dans l'impossibilité de faire le bien & d'éviter le 131.
péché, qu'il est dans l'impossibilité de marcher sans pieds, & de voir sans lumiére. Ce qui oblige de reconnoître que la grace est donnée à tous, & dans tous les momens où il s'agit de ne pas pécher. Car il n'y a ni juste, ni pécheur, ni fidéle, ni infidéle, à qui, dans quelque cas que ce soit, le commandement de Dieu soit absolument impossible. Or il le seroit, selon le deux Prélats, si la grace necessaire pour l'accomplir n'étoit pas donnée.

Mais *il y a deux sortes de graces, savoir la* pag. 149.
grace pour prier, & la grace pour agir. La premiere produit une bonne volonté, mais petite & foible qui ne suffit pas pour agir, mais qui suffit pour désirer, s'humilier, chercher, demander à Dieu & obtenir la grace pour agir. L'autre grace est celle qui donne une bonne volonté grande & forte par laquelle on a toutes les forces nécessaires pour faire l'action commandée. La premiere grace, qui est celle de la priere, est toujours donnée quand le commandement presse. La seconde, qui est la grace d'action, n'est souvent donnée qu'après le bon usage de la grace de la priére. Ce que MM. de Luçon & de la Rochelle disent en cet endroit, ils le repetent par tout. Par exemple, en parlant d'un endurci, à qui Dieu auroit soustrait la grace de l'action, ils ont grand soin de remarquer *qu'il lui laisse toujours la grace de la* pag. 177.
priére, de laquelle s'il fait un bon usage,

CHAP. XVIII.

il parviendra à obtenir la grace de l'action.

Voilà le ſyſtéme complet de ces Prélats, ſelon lequel il faut croire, que jamais pécheur, fidéle ou infidéle, ne viole la loi de Dieu, ſoit par des péchez veniels, ſoit par des péchez mortels, qu'il n'ait au moins toute la grace, qui lui eſt *neceſſaire* pour prier Dieu de lui faire éviter ces péchez; & que nul homme, quel qu'il ſoit, & en quelque tems qu'il ait vécu, n'a jamais offenſé Dieu, qu'il n'ait été au moins actuellement excité par le S. Eſprit à *s'humilier* devant Dieu, à *déſirer* ſa grace, & à la lui *demander*, & qu'il n'ait tenu qu'à lui de l'*obtenir*.

Il n'y a perſonne qui ſur ce ſeul expoſé puiſſe héſiter à regarder comme le comble de la folie un tel ſyſtéme. Il eſt incroiable même que ceux, qui poſent les principes qui menent là, puiſſent n'être pas choquez de l'extravagance qu'il y auroit à donner à des athées, à des idolâtres, à des ſauvages qui ne connoiſſent ni Dieu, ni commandement de Dieu, ni grace de Dieu, de pieux mouvemens qui les portent à prier Dieu, à s'humilier devant lui, à déſirer ſa grace & à la lui demander; & à vouloir qu'ils aient ces pieux mouvemens des mille & mille fois dans leur vie, & qu'ils les aient dans un degré tel, qu'ils n'ont qu'à en faire uſage pour former dans leur cœur des prieres aſſés efficaces, afin d'obtenir de Dieu les graces qui leur ſont neceſſaires pour l'adorer, l'aimer, le remercier de ſes bienfaits, accomplir tous les devoirs de la juſtice & éviter tout péché. Il faudroit être en délire pour avouer de pareilles réveries. Cependant, pour les rendre plus ſenſibles, je ne laiſſe-

laiſſerai pas de faire quelques queſtions à ces Prélats. CHAP. XVIII.

I I.

Je commence par les Sauvages de l'Amerique, ces hommes tellement privez de toute connoiſſance d'un Dieu, que pluſieurs d'entre eux n'ont pas même dans leurs langues de termes qui ſignifient la divinité. MM. de Luçon & de la Rochelle croient-ils que, lorſque ces hommes ſe vangent de leurs ennemis, ou qu'ils s'abandonnent à des paſſions infames, Dieu ne manque jamais de ſe faire connoître à eux, de les éclairer de ſa lumiére, de toucher leurs cœurs, de les exciter à ne point commettre ces crimes, de leur faire ſentir leur impuiſſance, & le beſoin qu'ils ont de ſa grace pour réſiſter à leurs paſſions, & de les porter à recourir à lui avec humilité pour la lui demander? Ces Prélats, croient-ils que des hommes ſi abrutis, qui n'ont pas la moindre notion d'un Dieu, ſoient continuellement avertis par de ſecretes & interieures illuſtrations, qu'il y a un Dieu, un être ſuprême, qu'ils doivent l'adorer, l'aimer, le remercier de tous les biens qu'ils reçoivent de ſa bonté, & qu'ils ſoient continuellement excitez à accomplir ces devoirs eſſentiels? Ce ſeroit un excès d'abſurdité que de le penſer.

Cependant il en faut venir juſques là dans leur ſyſtéme. Car c'eſt un précepte pour un Iroquois, comme pour tout autre homme, d'aimer Dieu, de l'adorer, de le remercier. Or, ſelon ce ſyſtéme, tout précepte qui obli-

CHAP. XVIII.

ge l'homme n'eſt jamais ſéparé de la grace, du moins de celle qui ſuffit pour prier Dieu & implorer ſon divin ſecours.

On doit donc reconnoître dans ce ſyſtéme, qu'un Iroquois qui ne connoît point Dieu, (& il en faut dire autant de tout autre ſauvage) eſt à chaque moment de ſa vie interieurement excité à adorer Dieu, à l'aimer, à le remercier de ſes bienfaits, & à lui demander par une humble priere la grace d'accomplir ces premiers devoirs de la créature raiſonnable. Mais en vérité il ſeroit ſi inſenſé de s'imaginer que des ſauvages qui ne connoiſſent point Dieu, ſoient continuellement excitez à *s'humilier* devant Dieu, & à recourir à ſa miſéricorde, pour en obtenir la grace d'accomplir des devoirs qu'ils connoiſſent encore moins, que je ne ſaurois croire MM. de Luçon & de la Rochelle capables d'en venir juſques là, quoique leur ſyſtéme ne puiſſe ſubſiſter ſans l'aveu d'une extravagance ſi inouie.

III.

Venons aux Idolâtres, qui ne connoiſſent point non plus le vrai Dieu; d'où vient que
Eph. 2. S. Paul les appelle athées, ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ. Car quoi qu'ils adorent divers Dieux, ils n'en ſont pas moins athées à l'égard du vrai Dieu qu'ils ne connoiſſent point. MM. de Luçon & de la Rochelle voudroient-ils ſoutenir que de telles gens aient, toutes les fois qu'ils s'abandonnent à leurs paſſions déreglées, des mouvemens ſecrets & interieurs, de ſaints attraits, de pieuſes excitations qui les portent

à

à prier Dieu & à lui demander la grace qui leur eſt néceſſaire pour réſiſter à leurs paſſions? Eſt-ce qu'on peut prier Dieu, lorſqu'on ne le connoît pas? Ou eſt-ce que les payens connoiſſent le vrai Dieu, & le beſoin de ſon ſecours? Ce ſeroit une folie que de dire le premier, & démentir en même tems l'Ecriture & l'experience que de prétendre le ſecond. Car ce que dit S. Paul que les gentils ne connoiſſent point Dieu: *Sicut gentes quæ ignorant Deum*, eſt une vérité que l'experience ne confirme que trop viſiblement. CHAP. XVIII.

Mais n'en demeurons pas là. Si ces Prélats trouvent bon de départir à ceux que S. Paul traite d'athées, ou d'hommes qui ſont ſans Dieu, *Sine Deo in hoc mundo*, comme porte la vulgate, la connoiſſance de Dieu & la grace de la priere; qu'ils nous diſent, ſi toutes les fois que les paiens ont adoré les Démons & leur ont addreſſé des prieres, qu'ils ont ſacrifié des hommes à leurs Dieux, qu'ils ont immolé leurs propres enfans à Moloch, ou à Saturne, qu'ils ont proſtitué leurs filles à l'honneur de Venus, qu'ils ont commis de ſi effroiables abominations dans leurs bois ſacrez, ſi, dis-je, ils recevoient alors une méſure de *bonne volonté*, & par conſequent d'amour actuel de Dieu,* qui leur ſuffiſoit pour *s'humilier* devant le Dieu vivant, pour *déſirer* ſa grace, la lui *demander & l'obtenir*? Et ſi ce ſeroit le comble de la folie que de ſe mettre dans l'eſprit une pareille extravagance, que faut-il davantage pour faire renoncer à un ſyſtéme qui la rend inévitable?

* *Quaſi verò aliud ſit bona voluntas quàm charitas.* S. Auguſtin. *de grat. Chr. cap. 25.*

CHAP. XVIII.

I V.

On peut faire la même réflexion ſur les paiens Athées, comme ces lettrez de la Chine qui n'adorent point les idoles, mais qui ne connoiſſent que la matiére, & qui réduiſent l'être ſupréme à une je ne ſai quelle vertu qu'ils y conçoivent, & qui eſt purement materielle. Des hommes imbus d'une doctrine ſi impie & ſi infiniment éloignée de la connoiſſance du vrai Dieu, ne péchent-ils jamais ? par exemple, ne compoſent-ils jamais de livres pour répandre leur athéiſme, ou ne l'enſeignent-ils jamais dans leurs ecoles, qu'ils ne reçoivent des lumieres interieures qui leur faſſent connoître le vrai Dieu qu'ils offenſent par leur impiété, & qu'ils ne ſoient interieurement excitez à recourir à ſa miſericorde ? Quelle apparence, que de tels hommes aient été des mille & mille fois interieurement avertis de l'exiſtence d'un Dieu, & tout autant de fois interieurement excitez à l'adorer, l'aimer, le remercier de ſes bienfaits, à lui rapporter toutes leurs actions (car il faut avouer tout cela dans le ſyſtéme des deux Prélats) & qu'ils ne ſe ſoient jamais apperçus de ces penſées & de ces excitations continuelles ? On eſt honteux de refuter ſerieuſement de telles imaginations : mais continuons pourtant puis qu'il s'agit de détruire un ſyſtéme, que l'on oſe produire de nouveau malgré ce qu'ont écrit de ſavans Théologiens pour en découvrir tout à la fois l'impiété & l'abſurdité.

V. Ces

CHAP. XVIII.

V.

Ces Princes inſenſez qui ſe ſont crus des Dieux, & qui ont voulu qu'on les regardât comme tels, malgré leur vie abominable, méritent qu'on diſe d'eux un mot. Je veux parler de Caligula & de Domitien dont tout le monde connoît la folie.

Je demande donc à MM. de Luçon & de la Rochelle, ſi jamais Caligula n'a aſſouvi ſes brutales paſſions, s'il n'a jamais violé la nature par des crimes abominables, s'il ne s'eſt jamais joué de la vie des hommes avec une cruauté pleine de fureur, s'il n'a jamais commandé qu'on lui elevât des ſtatues, & qu'on l'adorât comme Dieu dans le temple même du Dieu vivant, qu'à chaque crime Dieu ne l'éclairât de ſa divine lumiére, n'excitât des mouvemens d'amour dans ſon cœur, n'y formât quelque *bonne volonté*, ne lui inſpirât des ſentimens d'*humilité*, & des *deſirs* de ſa divine grace, & ne le portât à recourir par la priere à ſa miſericorde, afin d'obtenir de lui la grace qui lui étoit néceſſaire pour reprimer la fureur des paſſions qui l'agitoient?

Je demande de même à ces Prélats, ſi lorſque Domitien ſe ſouilloit par d'infames adultéres, qu'il commettoit des crimes encore plus deteſtables, qu'il répandoit le ſang innocent avec une fureur de tyran, qu'il publioit ſes cruels édits contre les chrétiens, & les faiſoit exécuter avec une rigueur ſi inhumaine; enfin ſi, lorſqu'il ordonnoit qu'on le prît pour un Dieu, il recevoit de ſaintes penſées qui lui découvroient le déreglement de ſes

CHAP. XVIII.

paſſions, & de pieux mouvemens de l'amour divin qui l'excitoient à les réprimer, & à recourir à Dieu avec humilité, pour obtenir de ſa miſericorde le ſecours céleſte qui lui étoit néceſſaire pour cet effet. *Puto non deſipere, ſed inſanire hominem*, auroit dit S. Auguſtin, *quiſquis de illo rege hæc ſenſerit.* Mais ſi ce ſeroit extravaguer que de croire de pareilles folies, qui n'auroit pitié de ceux qui font gloire d'un ſyſtéme que l'on ne peut ſoutenir ſans les embraſſer?

Car ne perdons pas de vue les principes de ce ſyſtéme, qui fait aujourd'hui toute la reſſource du parti Molinien. C'étoit pour Domitien un précepte, de ne point violer la nature par des crimes abominables. C'en étoit un autre, de ne point répandre le ſang innocent. C'en étoit un auſſi, de ne point s'élever contre Dieu même avec un orgueil de Démon, en ordonnant qu'on le regardât lui même comme un Dieu. Or, ſelon ce ſyſtéme, Dieu n'impoſe point de préceptes, qu'il ne donne en même tems la grace qui eſt néceſſaire pour les accomplir. Domitien avoit donc, toutes les fois qu'il violoit ces préceptes, la grace néceſſaire pour ne les point violer. Je veux qu'il n'eût pas la grace qui en donne le pouvoir immédiat; il avoit au moins celle qui en donne le pouvoir médiat. Car celle-ci eſt *toujours donnée, lorſque*

Pag. 149. *le commandement preſſe.* Il avoit donc en toutes ces rencontres une *bonne volonté* actuelle, c'eſt-à-dire un mouvement actuel de l'amour divin, qui lui ſuffiſoit pour prier Dieu. Il avoit toute la grace requiſe pour *s'humilier* devant Dieu, pour *déſirer & demander* ſon

divin

divin ſecours, & il ne tenoi. q'à lui de le demander & de l'obtenir par le bon uſage de la grace actuellement préſente. CHAP. XVIII.

Voilà ce que le ſyſtéme des deux Evêques oblige de croire de Domitien, & de tous ces princes impies du Paganiſme, qui ont abuſé de l'autorité ſouveraine pour ſe plonger dans toutes ſortes de crimes, & pour aſſouvir les plus brutales paſſions. Ce n'eſt pas une fois, deux fois, dix fois, trente fois, cent fois qu'ils ont reçu ces mouvemens de grace, ces pieux attraits, ces impreſſions du divin amour, ces celeſtes excitations; c'eſt tout autant de fois qu'ils ont péché, c'eſt-à-dire des cent mille fois dans leur vie, puiſque dans ce ſyſteme tout péché n'eſt *proprement péché*, que parce que l'on ne fait pas uſage, pour l'éviter, de la grace, qui ne manque jamais d'être donnée, & qui ne pourroit être ſouſtraite que Dieu ne perdît tout droit de le punir.

Mais que ſera-ce ſi l'on approfondit davantage ce ſyſtéme? Non ſeulement ces monſtres du Paganiſme avoient, ſelon ce ſyſteme, des graces interieures actuelles, toutes les fois qu'ils ſe plongeoient dans le crime; ils les avoient même toujours exactement proportionnées aux paſſions furieuſes qui les dominoient; & les mouvemens actuels du S. Eſprit qui les excitoient à la vertu, ne manquoient jamais de correſpondre dans une parfaite égalité aux mouvemens actuels d'orgueil, d'impureté, de cruauté, de vengeance, de débauche qui les entraînoient dans le crime. Je ne dis pas que ce ſoit là ce que prétendent les partiſans de ce ſyſteme; mais

CHAP. XVIII.

ce que je ſoutiens, c'eſt que cet excès d'abſurdité en eſt une ſuite neceſſaire.

Car on n'y répand ſi generalement la grace, que pour mettre tout pécheur dans un plein pouvoir, un pouvoir dégagé, un pouvoir d'équilibre, avec lequel il lui ſoit auſſi facile de ne point pécher, qu'il eſt facile de remuer la main à droit ou à gauche, ou de mettre le pied dans un cabinet dont la porte eſt ouverte, ſelon une comparaiſon que M. de Cambray emploioit il y a quelques années pour expliquer ce pouvoir dégagé, que l'on prétend être requis pour le libre arbitre. Or il eſt évident qu'un pouvoir d'équilibre demande que tout ſoit égal de part & d'autre, & que la grace, qui fait incliner du côté de la vertu, n'ait pas moins de degrez de force que la paſſion qui emporte du côté du crime.

Ordonn. de 1704. pag. 222.

V I.

Parlons de ces ſages du Paganiſme, qui par la connoiſſance des créatures ſe ſont élevez à la connoiſſance du Créateur, ſelon S. Paul, & voions s'il y a quelque apparence, qu'ils n'aient jamais péché que Dieu ne les ait excitez à recourir à lui par d'humbles prieres pour obtenir la grace de vaincre des paſſions, qu'ils auroient ſenti ne pouvoir vaincre par les ſeules forces de la nature. Mais qui le pourroit croire de ces hommes ſuperbes, qui croioient avoir dans la nature tout ce qui leur étoit néceſſaire pour vivre heureux; qui ne connoiſſoient pas de meilleur guide qu'elle: *Naturam optimam ducem ſequi*, qui bornoient le pouvoir de Dieu à donner aux hommes des ri-

richeſſes, des honneurs, de la ſanté, mais non à les rendre juſtes, ſages & temperans: *Jovem, optimum, maximum, ob eas res appellant, non quòd nos juſtos, temperantes, ſapientes efficiat*; qui enſeignoient que chacun n'étoit redevable qu'à lui même de la ſageſſe: *Quòd illam ſibi quiſque debet*, qu'on ne la doit point demander à un autre: *Quòd non ab alio petitur*, & qu'elle n'auroit rien de fort merveilleux, ſi c'étoit un bienfait: *Si res beneficiaria eſſet*; que l'on devoit demander à Dieu les biens de la fortune, mais que pour la ſageſſe il la falloit tirer de ſoi même: *Fortunam à Deo petendam; ſapientiam à ſe ipſo eſſe ſumendam*: Ce qu'Horace a exprimé par ces vers ſi connus

CHAP. XVIII.

Cicero de nat. Deor. l. 3.

Seneca ep. 9.

Lib. 3. de nat. Deor.

Sed ſatis eſt orare Jovem, qui donat & aufert.
Det vitam, det opes; æquum mi animum ipſe parabo.

Ep. ad Loll.

Si à chaque péché qui ſe commet, Dieu donne de divines lumieres qui font ſentir à l'homme ſon impuiſſance, le beſoin qu'il a de la grace, l'indignité où il eſt de la recevoir, & en même tems de pieux ſentimens qui le portent interieurement à s'humilier devant Dieu, & à *déſirer* & *demander* cette même grace, d'ou vient que l'on n'a vu dans tous ces Philoſophes que des diſpoſitions tout-à-fait oppoſées? D'ou vient qu'ils ont ſi conſtamment ſoutenu que perſonne n'étoit redevable à Dieu de ſa ſageſſe & de ſa vertu? Comment ſe peut-il faire qu'aiant eu des cent-mille fois dans leur vie de ſecretes impreſſions qui

CHAP. XVIII.

qui les convainquoient du contraire, il ne s'en eſt jamais trouvé un ſeul, parmi tant d'hommes ſi appliquez à s'étudier eux mêmes, & à refléchir ſur leurs penſées & ſur leurs ſentimens, qui ſe ſoit apperçu de ces impreſſions, & qui ſe ſoit aviſé d'enſeigner que pour arriver à la ſageſſe il falloit recourir à Dieu, que c'étoit un don de ſa pure miſéricorde, que lui ſeul rendoit par ſa grace les hommes juſtes, ſages & tempérans, & qu'une humble priere, accompagnée de la reconnoiſſance de ſon impuiſſance & de ſon indignité, étoit le moyen de l'obtenir ? Je laiſſe à MM. de Luçon & de la Rochelle à nous demêler tout cela.

VII.

Paſſons aux Juifs, purement Juifs, ces hommes préſomptueux, qui aiant reçu une loi juſte & ſainte, ſe perſuadoient que la ſimple connoiſſance de cette loi leur ſuffiſoit pour l'accomplir, & qui dans cette fauſſe perſuaſion ne recouroient point à la miſéricorde de Dieu pour en obtenir la grace qui leur étoit néceſſaire pour cet effet, comme le remarque S. Auguſtin : *Et ideò quâ fiant factores legis divinam miſericordiam non quærunt.*

L. 3. contra ep. Pelag. c. 4.

MM. de Luçon & de la Rochelle voudroient-ils ſoutenir, que tous ces Juifs n'ont jamais violé la loi, que Dieu par ſa grace ne leur inſpirât une diſpoſition toute oppoſée, qu'il ne leur fît ſentir dans un degré ſuffiſant pour prier leur impuiſſance, qu'il ne leur donnât des ſentimens d'*humilité* tout con-

contraires à la confiance préſomptueuſe où ils étoient, & qu'il ne les excitât enfin interieurement à lui *demander* ſa grace dont ils ne croioient pas avoir beſoin? CHAP. XVIII.

Venons à quelque détail. Je ne parle point des Juifs qui adorerent le veau d'or dans le déſert, ni de ceux que l'Ecriture repreſente ſi ſouvent plongez dans l'idolatrie & dans l'abomination, & qui cependant ont du, dans l'ardeur même la plus violente de leurs déteſtables paſſions, être tous favoriſés de ces pieux attraits, de ces mouvemens ſecrets, de ces ſaintes excitations interieures, qui ſont les graces ſuffiſantes que le ſyſtéme des deux Prélats accorde avec tant de liberalité à tous les pécheurs, ce qui eſt d'une abſurdité viſible. Je parle des Juifs, qui par des clameurs pleines de rage demanderent la mort de l'Auteur de la vie. Je parle de ceux, qui perſécutoient les premiers fidéles avec un acharnement ſi furieux, traverſant par tout le progrès de l'Evangile de tout leur pouvoir. Je parle de Saul, ce loup raviſſant qui ne reſpiroit que ſang & que carnage contre le troupeau de Jeſus-Chriſt; & je demande à MM. de Luçon & de la Rochelle, s'ils trouvent quelque vraiſemblance à croire que ce perſécuteur ſi furieux, que ces ennemis ſi acharnez du nom chrétien, que les meurtriers du Sauveur, dans le moment même qu'ils commettoient ces crimes, fuſſent interieurement éclairez de Dieu par rapport à ces mêmes crimes, & par de pieux mouvemens interieurement portez à implorer avec humilité le ſecours de la grace divine qui leur étoit néceſſaire pour ne les pas commet-

CHAP. XVIII.

mettre? Et s'ils trouvent croiable une imagination, qui paroîtra à tout homme de bon ſens un excès d'abſurdité, qu'ils ſe donnent du moins la peine de l'ajuſter avec ce que Jeſus-Chriſt dit des auteurs de ſa mort, qu'ils ne ſavoient ce qu'ils faiſoient: *Non enim ſciunt quid faciunt*, & des perſecuteurs de ſes diſciples, qu'ils croiroient rendre ſervice à Dieu en répandant leur ſang: *Venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur ſe obſequium præſtare Deo.*

Luc. 23. 34.

Joan. 16. v. 2.

VIII.

Venons aux Pélagiens, qui ſemblables aux Juifs charnels ne croyoient avoir beſoin que de leurs propres forces pour obſerver les commandemens divins: ce qui fait que S. Auguſtin les traite de gens qui ſans être Juifs de nom l'étoient réellement par l'impieté de leur doctrine: *Non quidem nomine, ſed tamen errore judaiſant.* Ne ſeroit-ce pas une folie viſible, que de croire que ces ſuperbes, qui ſoutenoient que la grace n'étoit pas néceſſaire pour accomplir les commandemens de Dieu: *Ad mandata ſervanda & implenda nullo divino adjutorio nos egere*, qui ne reconnoiſſoient point d'autre grace que la loi & la doctrine, qui alloient même juſqu'à cet excès d'orgueil, que de prétendre pouvoir, par les ſeules forces de la nature, éteindre toute cupidité & ſurmonter toute tentation: *Domare & extinguere omnes cupiditates, tentationeſque ſuperare*; ne ſeroit-ce pas, dis-je, une vraie folie, de vouloir que des hommes, prévenus de ces ſentimens impies, ne fuſſent jamais tentez de

Ep. 196. al. 200.

Ap. Aug. Ep. 177. al. 95. n. 1.

de pécher, qu'ils ne ſe ſentiſſent interieure- CHAP. ment excitez à *s'humilier* devant Dieu, & à XVIII. *déſirer* & *démander* l'aſſiſtance d'une grace dont ils ne croyoient pas avoir beſoin ? Qui pourroit croire que lorſqu'ils blaſphémoient ainſi contre la grace de Jeſus-Chriſt, ils avoient de ſecrets deſirs de la grace qu'ils ſoutenoient qu'on ne devoit ni déſirer ni demander, & que dans le moment même qu'ils enſeignoient que la nature ſe ſuffit à elle même pour faire le bien, Dieu leur faiſoit ſentir interieurement l'impuiſſance de la nature à cet égard, & la néceſſité du divin ſecours dont ils combattoient la neceſſité de toutes leurs forces.

Voilà pourtant où il en faut venir dans la Théologie de Luçon & de la Rochelle. Car c'eſt un précepte de ne point enſeigner l'impiété. C'étoit donc pour les Pélagiens un précepte de ne point enſeigner cette doctrine orgueilleuſe & impie, que la grace de Dieu n'eſt point néceſſaire pour faire le bien. Or tout précepte, ſelon cette Théologie, ſuppoſe une grace intérieure, qui donne le pouvoir actuel de l'accomplir ; & cette grace, ſi elle ne ſuffit pas pour l'accomplir, ſuffit du moins pour *s'humilier*, pour *déſirer*, pour *démander* & pour *obtenir les forces néceſſaires* à cet effet. Donc tout Pélagien, toutes les fois qu'il enſeignoit cette impieté, avoit dans le moment même une grace interieure ſuffiſante, qui lui donnoit un plein pouvoir de recourir à Dieu par la priere, & d'obtenir de lui la grace de ne la point enſeigner. Il avoit en un mot à cet égard un pouvoir auſſi parfait & auſſi dégagé qu'on le peut concevoir

Pag. 149.

dans

CHAP. XVIII.

dans S. Auguſtin, qui combattoit avec tant de zéle une héreſie ſi deteſtable. Car en matiere de pouvoir on ne peut rien concevoir au deſſus du pouvoir d'équilibre que la Théologie des deux Prélats oblige de reconnoître dans tous les hommes. Mais pourroit-on ne pas rougir de ces folles imaginations?

IX.

Achevons ces exemples par celui des libertins qui rempliſſent le monde, de ces pécheurs corrompus qui ſe livrent au vice avec la fureur la plus débordée. Qui pourroit ſe perſuader que jamais ils ne violent la ſainteté de Dieu par leurs blaſphémes, qu'ils n'aient jamais de deſirs impudiques, qu'ils n'aſſouviſſent jamais leurs paſſions criminelles, qu'ils ne déchirent jamais la réputation du prochain par des médiſances, qu'ils ne ſe vangent jamais, qu'ils ne commettent jamais de vols ni de rapines; qu'en même tems ils ne penſent à Dieu, qu'ils ne ſe ſouviennent de ſes divines loix, & qu'ils ne ſe ſentent interieurement excitez & portez à lui demander les graces, qui leur ſont néceſſaires pour ne point commettre toutes ces iniquitez qu'ils avalent comme l'eau?

De Cont. cap. 3.

S. Auguſtin parle de gens ſi fort corrompus, " que n'aiant aucun ſentiment de la loi " de Dieu, ils ne mettent pas les mauvais " deſirs au nombre des ennemis qu'ils aient " à combattre; mais qui s'en rendant eſcla- " ves par un miſérable aveuglement, font " même conſiſter leur bonheur à les aſſouvir, " &

„ & non à les dompter : *Insuper etiam beatos* CHAP.
se putant, satiando potiùs quàm domando. De XVIII.
bonne foi seroit-ce être bien sensé, que de prétendre que de tels pécheurs n'assouvissent jamais aucun désir corrompu de leur cœur, qu'ils n'aient la pensée de demander à Dieu la grace de ne le point assouvir, & qu'ils ne soient effectivement excitez à la lui demander?

J'en dis autant de ces victimes publiques de l'impudicité, qui aiant perdu tout remors & tout sentiment, s'abandonnent au crime avec une ardeur insatiable; & je soutiens qu'il n'y auroit pas moins de folie à prétendre que toutes les fois qu'elles pechent, c'est à dire dans presque tous les moments de leur vie, elles aient de saintes pensées & de pieux mouvemens qui les portent à prier Dieu, & à lui demander avec humilité la grace d'être chastes. C'est pourtant ce qu'on ne peut éviter encore d'avouer dans le systéme des deux Evêques, aussi bien que toutes les autres folies que nous avons vues. Et ce qui est encore plus étrange, c'est que ce systéme oblige de croire que dans le Paganisme, à Athenes par exemple, il n'y a jamais eu une seule de ces femmes perdues, quelque abandonnée à l'impudicité qu'elle fut, qui n'ait eu des mille & mille fois dans sa vie de saintes motions interieures, qui la portoient à s'humilier devant le Dieu vivant, qui se faisoit continuellement connoître à elle, au milieu même de ses débauches, & à *désirer* & *demander* à ce même Dieu la grace d'une parfaite chasteté.

X. Je

CHAP. XVIII.

X.

Je ne pouſſerai pas plus loin ces exemples de crainte de me rendre ennuieux : & pour les conclurre je fais ce raiſonnement qui les renferme tous.

Ce ſeroit une folie achevée, de croire que les ſauvages ne s'abandonnent jamais à leurs brutales paſſions, que les idolâtres n'adorent jamais leurs idoles, & n'aſſouviſſent jamais leurs deſirs corrompus ; que les athées n'omettent jamais d'adorer Dieu, de le remercier, de lui rapporter leurs actions, ou n'enſeignent jamais l'athéiſme ; que les Caligula, les Nerons, les Domitiens n'ont jamais commis de crimes ; que les Stoïciens & les Epicuriens, qui ne croioient avoir beſoin que d'eux mêmes pour devenir vertueux, ne ſe ſont jamais donnez tous les plaiſirs charnels qu'ils pouvoient deſirer ; que ces Juifs, qui ſelon S. Paul ignoroient que la vraie juſtice vient de Dieu, & qui vouloient établir leur propre juſtice, c'eſt-à-dire tous les Juifs purement Juifs, n'ont jamais violé la loi ; que ceux qui ont fait mourir Jeſus-Chriſt, & traverſé avec tant d'acharnement la prédication de l'Evangile, ne ſe ſont jamais portez à ces effroiables excès ; que les Pélagiens n'ont jamais dogmatiſé contre la néceſſité de la grace de Jeſus-Chriſt, ni laiſſé élever en eux aucun ſentiment d'orgueil ; enfin que les libertins & les femmes perdues ne ſe plongent jamais dans le crime : ce ſeroit, dis-je, une folie inouie, de croire que tous ces divers ordres de pécheurs n'aient jamais péché, qu'ils n'aient

n'aient eu des graces aſſés fortes pour ne point pécher, ou du moins qu'ils n'aient eu de ſaintes penſées, & de pieux mouvemens, qui les portoient à *s'humilier* devant Dieu, à *deſirer* & *chercher* ſa grace, & à la lui *demander*. CHAP. XVIII.

Or c'eſt ce qu'il faudroit croire dans le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui veulent que la grace, du moins celle qui ſuffit pour prier & pour demander avec humilité l'aſſiſtance du ſecours divin, ne manque jamais *d'être donnée, lorſque le commandement preſſe*. pag. 149.

On ne peut donc héſiter un moment à rejetter ce ſyſtéme, qui engage inévitablement dans des abſurditez ſi contraires à l'expérience, & dont l'extravagance eſt ſi viſible, qu'il n'y a aucun homme de bon ſens, qui puiſſe trouver la moindre lueur de vraiſemblance dans aucune de ces ſuppoſitions.

XI.

Voilà à quoi les Théologiens des deux Prélats trouveront bon de répondre, s'il leur plaît; & en attendant ils nous permettront de conclurre encore de là, que rien n'eſt plus faux, ni d'une plus dangereuſe conſéquence, que cet autre principe capital de leur Théologie, que l'on ne pécheroit point d'un péché *proprement dit*, & qui pût être puni de Dieu, ſi la grace n'étoit pas donnée pour l'éviter. Car il ſeroit impie de prétendre que les ſauvages, les athées, les idolatres, les Stoïciens & les Epicuriens, les Juifs charnels, tant de libertins & de ſcélerats ne commettent point de

CHAP. XVIII.

de péchez *proprement dits*, & que Dieu ſoit en droit de punir. Or il eſt démontré, qu'il eſt faux que tous ces hommes aient en péchant, ou la grace qui donne, ſelon les deux Prélats, le pouvoir *immediat* de ne point pécher, ou celle qui en donne le pouvoir *médiat*, en excitant à implorer le ſecours de la miſéricorde divine. Il eſt donc auſſi démontré que pour commettre des *péchez proprement dits*, il n'eſt pas neceſſaire que la grace ſoit toujours donnée pour les éviter.

Je n'en dirai pas ici davantage; j'ajouterai ſeulement, que voici deux extremitez entre leſquelles il faut neceſſairement que MM. de Luçon & de la Rochelle choiſiſſent. L'une, c'eſt de prétendre que les ſauvages, les athées, les idolatres, les Juifs, les libertins, les aveuglez, les endurcis ne péchent jamais, qu'à chaque péché ils n'aient une penſée actuelle de Dieu, & ne ſoient excitez à *s'humilier* devant lui, & à *déſirer* & *demander* l'aſſiſtance de ſa grace, ce qui ſuppoſe qu'ils en connoiſſent la néceſſité. L'autre extrémité eſt de ſoutenir, qu'à la vérité tous ces hommes ne penſent pas toujours à Dieu, lorſqu'ils péchent, & ne ſont pas toujours interieurement excitez à recourir avec humilité à ſa divine miſéricorde, afin d'en obtenir le ſecours qui leur eſt néceſſaire pour ne point pécher, mais que dans ces cas ils ne commettent point de péchez *proprement dits*, & qui ſoient ſoumis à la vengeance divine. Le premier eſt le comble de l'extravagance. Le ſecond ſeroit le comble de l'impieté. Mais encore un coup,

ou

ou il faut renoncer au ſyſtéme, ou ſe dé- CHAP.
clarer pour l'une ou l'autre de ces terribles XIX.
extremitez.

CHAPITRE XIX.

Erreur Pélagienne de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui eſt que la grace eſt due.

IL n'y a rien que les SS. Peres défenſeurs de la grace aient combattu avec plus de force, que l'erreur des Pélagiens, qui vouloient que la grace fut due. Mais MM. de Luçon & de la Rochelle, aiant poſé les principes que nous avous vus, ne pouvoient éviter une erreur ſi pernicieuſe; & on la trouve clairement enſeignée dans leur Inſtruction, avec certaines modifications pourtant, mais qui ne changent rien dans le fond.

A l'égard, diſent-ils, *des paſſages du S. Do-* p. 155.
cteur, qui marquent que la grace n'eſt pas due, il eſt facile de répondre, que très certainement la grace n'eſt pas due dans le ſens des Pélagiens, qui vouloient qu'elle fut duè à des mérites purement naturels: ce qui eſt hérétique. Mais on peut dire que la grace eſt due dans un ſens très catholique, ſavoir ou à la promeſſe que Dieu en a faite, ou à ſon commandement, qui ſans cela ſeroit donné inutilement, ou à la grace habituelle, qui demande que le juſte ne manque pas des ſecours néceſſaires pour ſe conſerver dans la juſtice &c. Dans toutes ces rencontres ce n'eſt pas à nous que Dieu doit la grace, c'eſt à lui même qu'il la

CHAP. XIX.

doit, c'eſt-à-dire à ſa ſageſſe, à ſes promeſſes & au don qu'il a mis dans l'homme.

pag. 143.

Dans un autre endroit ces Prélats s'étant propoſé cette objection, que la grace n'eſt pas due, & qu'ainſi on peut ſuppoſer que Dieu la refuſe même aux juſtes, voici ce qu'ils y répondent. *Il eſt vrai que la grace n'eſt pas due à l'homme, conſidéré en lui-même, indepenDemment de toute ſuppoſition. Mais elle eſt due à la promeſſe gratuite que Dieu a bien voulu en faire à l'homme. Elle eſt due au commandement que Dieu lui fait, parce qu'autrement le commandement lui ſeroit impoſſible; puiſque ne pouvant l'accomplir ſans la grace, ce ſeroit en vain, dit le S. Docteur, qu'on commanderoit à l'homme, ſi la grace n'accompagnoit pas le commandement pour le rendre poſſible. En effet à quoi ſert de commander à quelqu'un une choſe qui lui ſeroit impoſſible, ſi on ne lui donne des ſecours qui la lui rendent poſſible? N'eſt-ce pas lui commander inutilement? Enfin le commandement ſeroit injuſte & cruel; car n'eſt-ce pas une injuſtice énorme, & une cruauté inouie, d'exiger d'une perſonne ce qu'abſolument elle ne peut pas faire, & de le punir des derniers ſupplices pour y avoir manqué?*

Ces deux extraits contiennent toute la doctrine de MM. de Luçon & de la Rochelle. La voici en abrégé. Dieu ne doit point proprement la grace à l'homme; mais il la doit à la *promeſſe gratuite* qu'il lui en a fait. Il la doit de plus à ſa *ſageſſe* & à ſa *juſtice*, qui ne permettent pas qu'il impoſe à l'homme des commandemens, ni qu'il en puniſſe le violement, ſi l'homme eſt privé de la grace qui lui eſt né-

néceſſaire pour ne les pas violer. C'eſt ce qu'il nous faut examiner. CHAP. XIX.

I.

C'eſt faire illuſion que de parler ici d'une *promeſſe gratuite*, que Dieu ait faite à l'homme de lui donner ſa grace, toutes les fois qu'il s'agiroit de quelque commandement à accomplir. Car une *promeſſe gratuite* ſuppoſe que c'eſt par pure bonté & non par juſtice que Dieu donne ſa grace ; & qu'il auroit pu la refuſer, comme il a pu l'accorder. Or c'eſt ce qu'on ne peut dire dans le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle. Je le prouve ainſi. On ne peut douter que la loi éternelle, qui eſt la régle immuable de toutes les intelligences, n'oblige l'homme à aimer Dieu, à ne point aimer la créature, à ne point ſuivre ſes mauvais déſirs, & ainſi des autres devoirs. On ne peut douter non plus que de violer des devoirs ſi indiſpenſables, ce ne ſoit commettre de vrais péchez dignes de la colére de Dieu. Or, ſelon le ſyſtéme de ces Prélats, la ſageſſe de Dieu ne lui permet pas d'exiger de l'homme aucun devoir qu'il ne lui donne la grace néceſſaire pour le remplir ; & ſa juſtice lui ôte tout droit de punir un pécheur, qui auroit violé ſa loi ſans avoir la grace néceſſaire pour ne la point violer. Voilà donc Dieu, ſelon ce ſyſtéme, à qui il n'eſt pas plus libre de refuſer ſa grace aux pécheurs, par rapport aux devoirs que la loi éternelle leur impoſe, qu'il ne lui eſt libre de démentir ſa ſageſſe & ſa juſtice. Mais cela étant ainſi, n'eſt-ce pas ſe mocquer du monde que de vouloir

CHAP. XIX.

loir que ce ſoit par une *promeſſe gratuite* que Dieu donne ſa grace aux pécheurs ; comme s'il avoit pu ſe diſpenſer de leur faire un don auquel ſa ſageſſe & ſa juſtice l'obligeoient indiſpenſablement?

Pour mettre ceci encore dans un plus grand jour, il n'y a qu'à demander à MM. de Luçon & de la Rochelle, s'il n'eſt pas vrai que Dieu auroit pu traiter les hommes, comme il a traité les Anges prévaricateurs. Il eſt très certain qu'il l'a pu, & il ne ſeroit pas permis de penſer autrement dans l'Egliſe.

Je demande de plus à ces Prélats, ſi la loi éternelle, qui impoſe à l'homme l'obligation d'aimer Dieu & de ne point ſuivre ſes mauvais déſirs, auroit ceſſé, dans cette ſuppoſition, de l'obliger à ces mêmes devoirs. Ce ſeroit une impiété que de le prétendre, & rien ne ſeroit plus étrange que de vouloir que l'homme pût acquerir par le violement de la loi divine le droit de la violer impunément. Or que ſeroit-il arrivé dans ce cas là? Dieu auroit-il donné aux hommes la grace ſuffiſante, ou la leur auroit-il refuſée? Le ſyſtéme des deux Prélats ne permet pas de douter qu'il ne la leur eût donnée. Car dans ce ſyſtéme tout commandement ſuppoſe la grace donnée, & Dieu ne ſeroit ni *juſte*, ni *ſage*, s'il ne donnoit pas la grace néceſſaire pour accomplir des devoirs dont il puniroit le violement par des ſupplices éternels. Mais ſi Dieu n'a pu, ſans démentir ſa ſageſſe & ſa juſtice, ne pas donner la grace ſuffiſante aux hommes pécheurs, où eſt cette *promeſſe gratuite* par où l'on voudroit éblouir le monde? Où eſt cette indifference à donner

ou

ou à ne pas donner que ſuppoſe une pareille promeſſe ? Dieu auroit-il pu refuſer ce que ſa ſageſſe & ſa juſtice l'obligeoient indiſpenſablement d'accorder ? De quelque côté que l'on ſe tourne, c'eſt ici un labyrinthe d'où l'on ne ſortira jamais. Ces deux motifs, ſur leſquels le ſyſtéme des deux Prélats impoſe à Dieu l'obligation de donner ſa grace à l'homme, ſavoir d'une part *la promeſſe gratuite* qu'on ſuppoſe qu'il en a faite, & de l'autre *ſa ſageſſe & ſa juſtice*, ſe détruiſent viſiblement l'un l'autre. Si c'eſt par une *promeſſe gratuite* que Dieu donne ſa grace, ce n'eſt point préciſement à raiſon de ſa ſageſſe & de ſa juſtice ; & ſi c'eſt à raiſon de ſa ſageſſe & de ſa juſtice, ce n'eſt point par une promeſſe gratuite. Pour tout dire en un mot ; Dieu eſt libre dans tout ce qu'il promet gratuitement, parce qu'il pourroit ne le point promettre ; & il n'eſt pas libre dans tout ce que ſa ſageſſe & ſa juſtice exigent, parce qu'il eſt néceſſairement ſage & néceſſairement juſte.

CHAP. XIX.

II.

Si c'eſt d'une part, une pure illuſion de vouloir que ce ſoit par une promeſſe gratuite que Dieu donne ſa grace, dans le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle, c'eſt de l'autre anéantir la croix du Sauveur de vouloir qu'elle ſoit donnée par juſtice. Car, quand même Jeſus-Chriſt ne ſeroit point venu dans le monde & ne ſeroit point mort, il ſeroit toujours vrai que l'homme auroit été obligé d'aimer Dieu & d'obſerver ſes loix, & que pour les obſerver il auroit eu beſoin de la grace de Dieu. Il faudroit être impie pour ré-

CHAP. XIX.

révoquer en doute le premier, & Pélagien pour contredire le ſecond. Ainſi, s'il eſt vrai que Dieu doit par juſtice donner tout le ſecours qui eſt néceſſaire pour accomplir les commandemens, on doit reconnoître que, quand même Jeſus-Chriſt ne ſeroit point venu au monde, Dieu n'auroit pas manqué de donner aux hommes pécheurs toute la grace neceſſaire pour accomplir les devoirs que leur impoſoit la loi éternelle. C'eſt dequoi, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, il n'eſt pas plus permis de douter, que de douter que Dieu ſoit juſte. Dans cette ſuppoſition l'homme auroit donc eu ſans Jeſus-Chriſt & ſans ſa mort toute la grace néceſſaire pour accomplir la loi de Dieu. Il auroit eu tout le ſecours néceſſaire pour aimer Dieu, pour ne point ſuivre ſes mauvais déſirs, pour vivre ſelon la vérité & la juſtice.

Mais, ſi l'on peut ſuppoſer tout cela, quel fruit retirons-nous de la mort de Jeſus-Chriſt? Quelle reconnoiſſance lui devons-nous pour le ſang qu'il a répandu pour nous? Pouvons-nous nous croire redevables à la pure miſéricorde de Dieu des graces qu'il nous donne par Jeſus-Chriſt, ſi ce n'eſt point ſa pure miſéricorde qui ſoit la ſource de ces graces, mais une juſtice à laquelle il eſt néceſſairement aſſujeti, & qu'il nous auroit faite, quand même Jeſus-Chriſt ne ſeroit point venu.

On voit aſſés que ce ſeroit le comble de l'impiété que d'avoir une telle penſée. Mais quel moien de penſer autrement dans le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle? Car dès là que l'on fait dépendre le don de la grace de la *juſtice* de Dieu, & que l'on va même juſqu'à dire que ſon commande-

ment

ment ſeroit *cruel*, s'il le ſéparoit de ſa grace; il n'eſt pas plus poſſible, quelque ſuppoſition que l'on faſſe, que l'homme ſe trouve privé de la grace, qu'il eſt poſſible que Dieu ſoit *injuſte* & *cruel*. CHAP. XIX.

III.

C'eſt donc fort inutilement que MM. de Luçon & de la Rochelle, pour ſe diſtinguer des Pélagiens, prétendent que la grace n'eſt point due proprement à l'homme; mais que Dieu la doit à ſa juſtice, & pour ôter toute excuſe au pécheur. C'eſt toujours dans le fond la même erreur; c'eſt ravir également à la pure miſéricorde de Dieu la gloire de notre ſalut.

Auſſi S. Auguſtin ſoutient-il que tous ceux qui ſont délivrez, ne le ſont que par la grace, & que tous les autres ſont très juſtement punis, quelles que ſoient les excuſes dont ils prétendent couvrir leur iniquité. Si de telles excuſes, dit-il, étoient juſtes, il s'enſuivroit que ceux qui ſont délivrez le ſont par juſtice, & non par grace. Or c'eſt ce qu'on ne peut dire, comme il le montre tout de ſuite, parce que c'eſt une grace purement gratuite qui opére cette délivrance, & qu'une telle grace ne doit rien trouver dans celui à qui elle eſt donnée, qui puiſſe ſervir de fondement à la prétendre par juſtice, ni du côté de la volonté, ni du côté des œuvres, ni même du côté des excuſes qu'il pourroit alléguer. Ainſi il ne ſuffit pas, ſelon ce raiſonnement de S. Auguſtin, de dire que la grace n'eſt point due aux mérites naturels; il faut encore reconnoî- Ep. 194. al 105. n. 29

CHAP. XIX.

tre que l'homme n'a aucun droit d'y prétendre en vertu des excuſes dont il pourroit ſe couvrir, s'il en étoit privé. Car encore une fois, continue le S. Docteur, ſi ces excuſes étoient bien fondées, ce ſeroit par juſtice, & non par grace, que nous ſerions délivrez. Ce ne ſeroit pas à une grace purement gratuite que les hommes ſeroient redevables de leur délivrance, mais à la juſtice de ces excuſes. Si au contraire ils ſont délivrez par grace, comme il n'eſt pas permis d'en douter, il eſt évident que ces excuſes ne ſont pas juſtes ; puiſque la grace qui ſauve l'homme n'eſt vraiment grace, que parce qu'il eſt vrai de dire qu'elle ne lui eſt nullement due, & qu'il n'a aucun droit d'y prétendre. *Univerſi qui ſe in nequitiis & iniquitatibus excuſatos volunt, ideo juſtiſſimè puniuntur, quoniam qui liberantur, non niſi gratiâ liberantur. Nam ſi excuſatio illa juſta eſſet, non inde jam gratia, ſed juſtitia liberaret. Cùm verò non liberat niſi gratia, nihil juſtum invenit in eo quem liberat, non voluntatem, non operationem, non ſaltem ipſam excuſationem. Nam ſi hæc juſta eſt, quiſquis eâ utitur, merito, non gratiâ liberatur. Novimus enim liberari per gratiam Chriſti quoſdam etiam eorum qui dicunt:* Quid adhuc conqueritur ? Nam voluntati ejus quis reſiſtit ? *Quæ ſi juſta eſt excuſatio, non jam gratuitâ gratiâ, ſed propter hujus excuſationis juſtitiam liberantur. Si autem gratia eſt quâ liberantur, profectò hæc excuſatio juſta non eſt. Tunc enim vera gratia eſt quâ homo liberatur, ſi non ſecundùm debitum juſtitiæ retribuitur.*

Voilà comme S. Auguſtin renverſoit l'erreur Pélagienne que MM. de Luçon & de la Ro-

Rochelle n'enſeignent que trop clairement. C'eſt par juſtice, diſent-ils, que Dieu donne ſa grace. S'il la refuſoit, ſon commandement ſeroit impoſſible. Il ſeroit *injuſte & cruel.* Le pécheur pourroit alleguer juſtement pour excuſe la privation de la grace. Blaſphémes Pélagiens que le S. Docteur réfute invinciblement. Non ſeulement le pécheur n'a aucun droit de prétendre à la grace à raiſon de ſa volonté & de ſes œuvres. Il n'a pas plus de droit d'y prétendre à raiſon de la juſtice de l'excuſe qu'il pourroit alleguer, ſi la grace ne lui étoit pas donnée dans le beſoin. S'il pouvoit ſe couvrir juſtement d'une telle excuſe, ce ne ſeroit pas par grace, mais par juſtice qu'il ſeroit délivré: *Merito, non gratiâ, liberatur.* Il ne ſeroit point redevable de ſa délivrance à une grace purement gratuite, mais à la juſtice de l'excuſe dont il pourroit ſe ſervir, ſi Dieu ne lui donnoit ſa grace: *Non gratuitâ gratiâ, ſed* PROPTER HUJUS EXCUSATIONIS JUSTITIAM LIBERATUR. La grace enfin qui le délivre ne ſeroit point véritablement grace, puiſque pour l'être il faut qu'elle ne ſoit due en aucune ſorte, & que l'homme n'ait aucun droit d'y prétendre: *Tunc enim vera gratia eſt quâ homo liberatur, ſi non ſecundùm debitum juſtitiæ tribuatur.* Ce que le même S. Docteur marque non moins clairement dans un autre endroit, lorſqu'il dit que la grace ne ſeroit grace en aucune maniére, ſi elle n'étoit gratuite en toute maniere. *Gratia non erit gratia ullo modo, niſi fuerit* GRATUITA OMNI MODO.

CHAP. XIX.

De pec. Orig. c. 24. n. 28.

CHAP. XIX.

I V.

Mais n'en demeurons pas là, & voions ce qui ſuit de cette doctrine.

1. S. Auguſtin enſeigne que toute la maſſe des hommes méritoit d'être punie, & que ſi Dieu eût fait ſoufrir à tous la peine qui étoit due à tous, il eſt ſans doute qu'il n'y auroit eu en cela aucune injuſtice. *Univerſa maſſa pœnas debet, & ſi omnibus debitum damnationis ſupplicium redderetur, non injuſtè procul dubiò redderetur.* Ce qui fait ajouter à ce S. Docteur, que ce ſeroit le comble de la folie, que de ne pas rendre des actions de grace inéffables à la miſéricorde de celui qui délivre ceux qu'il lui plaît; puiſqu'on ne ſe pourroit plaindre de ſa juſtice; s'il avoit condamné tous les hommes: *Quis uſque dementiſſimè inſaniat, ut non agat ineffabiles gratias miſericordiæ quos voluit liberantis, qui rectè nullo modo poſſet culpare juſtitiam univerſos omnino damnantis?* S. Auguſtin enſeigne encore la même choſe dans le livre de la correction & de la grace, où il dit que ſi perſonne n'étoit délivré de la condamnation que tous ont encourue juſtement, perſonne ne pourroit ſe plaindre avec juſtice du juſte jugement de Dieu: *Unde etiam ſi nullus liberaretur, juſtum Dei judicium nemo juſtè reprehenderet.*

De nat. & grat. n. 5.

De corr. & gr. n. 28.

Or cela ne peut être vrai dans le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle. Si la grace eſt due par juſtice, il eſt évident que Dieu auroit du faire pour les hommes tout ce qu'il a fait, & qu'il n'auroit pu leur refuſer tous les ſecours de grace qui leur étoient né-

néceſſaires pour ne point violer ſes loix. Car le péché n'auroit point anéanti la loi éternelle à leur égard, comme je l'ai déjà remarqué plus d'une fois. Ils auroient toujours été obligez de vivre ſelon la juſtice, & de ne violer aucun des devoirs auxquels toute créature eſt obligée envers le créateur. Or la juſtice & la ſageſſe de Dieu ne permettent pas, ſelon ce ſyſtéme, que Dieu exige des devoirs de l'homme, ſoit juſte, ſoit pécheur, qu'il ne lui donne la grace néceſſaire pour les accomplir. On ne voit donc pas, ſuppoſé ce même ſyſtéme, comment S. Auguſtin a pu croire que Dieu auroit pu abſolument priver de toute grace les hommes pécheurs. C'eſt au contraire ce que l'on doit croire auſſi impoſſible, qu'il eſt impoſſible que Dieu ceſſe de porter le caractére d'un être ſouverainement juſte & ſouverainement ſage. CHAP. XIX.

2. MM. de Luçon & de la Rochelle ne peuvent nier, que lorſque Dieu donna ſa loi aux Iſraëlites, il ne leur imposât beaucoup de devoirs qu'ils ne pouvoient accomplir ſans ſa grace. S'il eſt donc vrai qu'il doive à ſa ſageſſe & à ſa juſtice, comme le ſuppoſent ces Prélats, de ne point faire de commandemens qu'il ne donne la grace néceſſaire pour les accomplir, il s'enſuit de cette doctrine que chaque Iſraëlite, en recevant la loi, recevoit de Dieu tout le ſecours néceſſaire pour l'accomplir.

Or c'eſt ce que l'on ne ſauroit prétendre, comme je l'ai montré, ſans contredire l'Apôtre, qui ne permet pas de douter que dans la foule des Juifs la loi n'ait été ſéparée de la grace néceſſaire pour l'accom-

CHAP. XIX.

plir, lorſqu'il enſeigne que la loi ne pouvoit juſtifier, qu'elle produiſoit la colére, qu'elle étoit la force du péché, une lettre qui tue, un miniſtére de mort, qu'elle étoit ſurvenue pour faire ſurabonder le péché, quoique par occaſion pourtant. Car tout cela ne pouvant ſe dire de la loi, que lors qu'elle eſt ſéparée de la grace, on en doit conclurre neceſſairement que l'Apôtre n'a point douté que la loi n'addreſsât aux Juifs ſes commandemens, ſans qu'ils reçuſſent en même tems la grace neceſſaire pour les accomplir. Mais encore un coup c'eſt ce que l'on ne peut dire dans le ſyſtéme des deux Prélats, qui prétendent que Dieu ne peut faire aucun commandement aux hommes pécheurs, qu'il ne leur donne la grace pour l'accomplir, & que ce ſeroit *une injuſtice énorme & une cruauté inouie* (j'ai horreur de répeter des termes ſi impies) que d'en uſer autrement.

3. On ne peut nier auſſi, que lorſque Jeſus-Chriſt commandoit aux Juifs de croire en lui: *Credite in Deum & in me credite*, qu'il ne leur commandât une choſe qu'ils ne pouvoient faire ſans grace. Jeſus-Chriſt le témoigne lui même lorſqu'il dit: *Nul ne vient à moi, s'il ne lui eſt donné par mon Pére.* Or ce ſeroit une erreur manifeſte, de prétendre que, lorſque Jeſus-Chriſt faiſoit ce commandement aux Juifs, il leur fût donné par le Pére de croire en Jeſus-Chriſt, puis qu'il y auroit contradiction à dire, qu'il eſt donné à des perſonnes de croire, & que ces perſonnes ne croient point. Et en effet l'Evangile dit formellement de ces Juifs, non ſeulement qu'ils ne croioient pas, mais qu'ils ne pouvoient croire à cauſe de l'aveu-

Joan. 12.

gle-

glement de leur cœur : *Propterea non poterant credere, quia &c.* Ce qui ne marque pas pourtant une privation de tout pouvoir, mais seulement la privation de ce pouvoir qui renferme tout ce qu'il faut pour passer à l'acte. CHAP. XIX.

Mais, s'il est vrai, comme on le prétend à Luçon & à la Rochelle, que Dieu doive *à sa justice & à sa sagesse* de donner sa grace toutes les fois qu'il s'agit d'accomplir quelque commandement, on ne peut éviter de contredire encore ici Jesus-Christ même, & de prétendre qu'il étoit donné à ces Juifs à qui Jesus-Christ commandoit de croire en lui, d'y croire effectivement. Car Dieu est la souveraine justice & la souveraine sagesse. Il ne fait point de commandement impossible. Il n'en fait point d'injuste & de cruel. Or ce commandement, qui étoit fait par Jesus-Christ à ces Juifs, auroit été injuste & cruel, selon les deux Prélats, s'il eût été séparé de la grace nécessaire pour l'accomplir. Il n'en étoit donc point séparé. Le Pére tiroit donc ces Juifs au Fils. Il leur étoit donc donné de venir à Jesus-Christ. Et loin de dire, avec l'Evangile, qu'iis ne pouvoient croire, savoir de cette sorte de pouvoir qui renferme tout ce qui est nécessaire pour passer à l'acte, la justice & la sagesse de Dieu ne permettent pas de douter qu'ils n'en eussent, par une grace actuellement donnée & actuellement reçue, un plein pouvoir, un pouvoir parfaitement suffisant, & qu'il ne tenoit qu'à eux d'y croire effectivement, sans qu'ils eussent besoin pour cela d'un nouveau secours.

CHAP. XIX.

Voilà les excès où mene le principe Pélagien des deux Prélats. Il faût donc en revenir à ce que dit S. Auguſtin, que tous ne ſont pas enſeignez pour venir à Jeſus-Chriſt, quoiqu'il ſoit commandé à tous d'y venir, parce que c'eſt par miſéricorde que ceux qui y viennent ſont enſeignez pour y venir, comme c'eſt par juſtice que ceux qui n'y viennent pas ne ſont pas enſeignez pour y venir. *Cur ergo non omnes docet ut veniant ad Chriſtum, niſi quia omnes quos docet, miſericordiâ docet; quos autem non docet, judicio non docet.* Voilà la doctrine catholique, voilà le depôt que les SS. Docteurs ont tranſmis juſqu'à nous; & l'on ne peut regarder que comme une eſpéce de blaſphéme l'erreur, qui prétend tout au contraire que ce n'eſt point par miſéricorde, mais par juſtice, que la grace de venir à Jeſus-Chriſt eſt donnée, & que s'il y en avoit à qui elle ne fût point donnée, ce ne ſeroit point par juſtice, *judicio*, mais contre toute juſtice & contre toute ſageſſe même, qu'elle ne leur ſeroit point donnée.

De præd. SS. Cap. 8.

4. C'eſt une vérité certaine, que Dieu commande à tous les hommes de ſe ſauver; & c'eſt une autre vérité, qui n'eſt pas moins certaine, que pour ſe ſauver on a beſoin de la grace de Dieu. Suppoſant donc, comme on fait dans le ſyſtéme des deux Prélats, que la grace néceſſaire pour accomplir tout commandement ſoit due par juſtice, il eſt clair que la grace néceſſaire pour accomplir le commandement de ſe ſauver eſt, comme toute autre grace, due auſſi par juſtice. Or ce ſeroit une erreur viſible que de le prétendre; puiſqu'en ce cas nous ne ſerions point redevables de

de notre ſalut à la pure miſéricorde de Dieu, contre ce que dit S. Paul, que nous ſommes ſauvez par grace. *Gratiâ ſalvi facti eſtis per fidem; & hoc non ex vobis : Dei enim donum eſt.* Mais nous en ſerions redevables ſeulement à la juſtice de Dieu d'une part, & à notre libre arbitre de l'autre : à ſa juſtice qui nous auroit donné des ſecours qu'il ne pouvoit nous réfuſer ſans *une injuſtice énorme & une cruauté inouie*; & à notre libre arbitre, qui auroit fait un bon uſage de ces ſecours. Que pourroit-on avancer de plus impie & de plus contraire à tous les ſentimens que les chrétiens doivent avoir de la grace du Sauveur? CHAP. XIX.

Mais, dit-on, Dieu ne fait point de commandement en vain. Or il en feroit en vain, s'il en faiſoit quelqu'un qu'il n'accompagnât pas de la grace néceſſaire pour l'accomplir. A cette vaine objection je répons en un mot, que le commandement de Dieu n'eſt jamais inutile, puiſque c'eſt toujours pour le pécheur un avertiſſement ſalutaire de recourir à la grace : mais c'eſt une imagination inouie aux SS. Docteurs, de vouloir que Dieu ne faſſe jamais de commandemens ſéparez de la grace qui ſeroit neceſſaire pour les recevoir avec fruit. C'eſt ce que S. Fulgence réfute évidemment, comme nous l'avons déja veu*, & il le fait en des termes qui doivent paroître bien étranges à MM. de Luçon & de la Rochelle, lorſqu'il dit que l'homme qui eſt ſous la loi, & non ſous la grace, non ſeulement écoute ſes commandemens en vain, mais qu'il ne les écoute qu'à ſa condamnation : *Mandata legis.. donec homo implere non poterat,* NON TANTUM INUTILITER, SED ETIAM DAMNABILITER AUDIEBAT. Quant

* pag. 113.

De verâ prædeſt. & gr. l. 1. cap. 29.

CHAP. XIX.

Quant à ce que dit S. Auguſtin, que l'homme ſeroit averti en vain, s'il ne recevoit un commencement d'amour de Dieu qui le portât à recourir à la grace : *Sine ſuo fructu prorſus admoneretur, niſi priùs acciperet aliquid dilectionis, ut addi ſibi quæreret unde quod jubebatur impleret* ; c'eſt peu connoître la doctrine de ce Saint, & lui attribuer une vaine imagination contraire à tous ſes principes, que de vouloir qu'à chaque commandement Dieu donne, ſelon lui, ce commencement d'amour, cet *aliquid dilectionis*, qui eſt néceſſaire pour prier. Tout ce que ce ſaint Docteur a voulu marquer par là, c'eſt qu'il eſt néceſſaire que la grace nous prévienne en tout, & que nous ne pourrions pas même prier Dieu de nous donner la grace néceſſaire pour accomplir ſa loi, ſi par une miſéricorde ſinguliere il ne verſoit dans notre cœur un commencement d'amour qui nous la fît lui demander. Car, comme il le dit ailleurs, qui eſt-ce qui a recours à la grace, ſinon celui dont le Seigneur dreſſe lui même les pas, c'eſt-à-dire qu'il y fait recourir par une opération efficace ? *Quis autem confugit ad gratiam, niſi cùm à Domino greſſus hominis diriguntur ?*

De gr. & lib. arb. c. 18.

De corr. & gr. c. 2.

V.

Ajoutons à ce que l'on vient de voir un témoignage remarquable de Bellarmin. C'eſt un auteur qui ne doit pas être ſuſpect à MM de Luçon & de la Rochelle : *Nulla eſſet in Deo iniquitas*, dit ce Cardinal, *ſi non ſolùm*

L. 2. de gr. & lib. arb. cap. 4.

ali-

aliquibus, ſed etiam omnibus hominibus auxilium ſufficiens ad ſalutem negaret. Hæc propoſitio certiſſima eſt apud eos qui ex divinis litteris peccatum originale noverunt. Cela ſeul devroit ouvrir les yeux aux deux Prélats, à qui il ne peut être fort glorieux de contredire dans une Inſtruction paſtorale une doctrine ſi *certaine*, qu'elle ne peut être ignorée, au jugement de ce ſavant Cardinal, que par des gens, qui n'ont pas apris des divines Ecritures ce qu'il faut croire du péché originel. CHAP. XIX.

Il faut rapporter encore ce que le même Bellarmin ajoute pour prouver cette vérité. „ Comme nous naiſſons tous, dit-il, enfans „ de colére, ſelon l'Apôtre, Dieu ne nous „ doit que des ſupplices. De là vient qu'il „ eſt dit dans la Sageſſe chap. 12 : *Qui s'ele-* „ *vera contre votre jugement, ou qui vous ac-* „ *cuſera, quand vous aurez fait périr les na-* „ *tions que vous avez créées?* Et l'Apôtre dans „ l'Epitre aux Romains montre que c'eſt par „ une pure miſéricorde que Dieu a choiſi „ quelques-uns de la maſſe de perdition, „ pour en faire des vaſes d'honneur, ce qui „ fait qu'ils ſont appellez vaſes de miſéricor- „ de. Et S. Auguſtin dans la lettre 105. re- „ marque que c'eſt pour nous apprendre à „ tous ce qui nous étoit du, que le nombre „ de ceux qui ſont ſauvez eſt ſi pétit. Enfin „ c'eſt à des ennemis que Dieu donne la pre- „ miere grace, qui n'eſt ainſi due en aucune „ façon. Il ne feroit donc injuſtice à per- „ ſonne en la refuſant. C'eſt pourquoi S. „ Auguſtin dit dans le livre du bien de la „ perſévérance chap. 8. *Ne ſoions donc point* „ *ingrats envers Dieu de ce qu'il tire un ſi grand* „ *nom-*

Denique prima gratia datur inimicis, ac per hoc omnibus eſt indebita: nulla igitur fieret injuria, ſi ea gratia nemini præberetur.

CHAP. XIX.

„ *nombre d'hommes d'une damnation ſi juſte*
„ *qu'il auroit pu ſans injuſtice les y laiſſer*
„ *tous.*

Or quelle abſurdité n'eſt-ce pas de vouloir, que Dieu doive par juſtice ſa grace à ceux à qui il ne doit que des ſupplices? Quelle ingratitude envers ſon incomprehenſible miſéricorde? Quelle extinction de tous les ſentimens de la piété chrétienne? Il faut donc s'en tenir inviolablement à ce que dit Bellarmin, que la grace n'eſt due en aucune maniére: *Modis omnibus eſt indebita.* Et il ne doit être permis à qui que ce ſoit dans l'Egliſe d'attaquer par de miſérables ſophiſmes des Pélagiens & des Sociniens, une verité ſi fondamentale, & que l'on ne peut ébranler, ſans anéantir la priere, la crainte, la vigilance, l'humilité, la reconnoiſſance envers le Sauveur, comme je le montrerai ailleurs.

Car enfin à quoi ſe réduit ce que l'on oppoſe à cette doctrine? A cela ſeul, que Dieu ſeroit *injuſte & cruel* d'impoſer des commandemens, qui pour être obſervés demandent une grace qu'il ne donneroit point en même tems, & d'en punir par des ſupplices éternels le violement. Mais ne rougit-on point de ſe rendre l'echo d'un Celeſtius, qui étoit réduit à un pareil raiſonnement pour combattre la grace de Jeſus-Chriſt. Comment Dieu ſeroit-il juſte, diſoit ce Pélagien, s'il imputoit des péchez qu'on ne pourroit éviter? *Quomodo* JUSTUS *Deus dicitur, ſi imputare quidquam creditur quod vitari non poſſit?* Julien diſoit de même: *Imputat-ne Deus quod ſcit vitari non poſſe? Non imputat* JUSTITIA *in peccatum, niſi unde liberum eſt abſtinere. Liberum*

De perf. juſt. n. 15.

Op. imp. l. 5. c. 28.

berum autem non eſt, niſi quod in jure emancipatæ conſtiterit voluntatis. CHAP. XIX.

C'eſt auſſi là le grand argument des Sociniens. Voici ce que je trouve dans leur Catéchiſme: *Neque quidquam Deus ſupra vires à quoquam exigere cenſendus eſt; cùm ſit ſapientiſſimus, juſtiſſimus, optimus: aut auxilium ſuum ulli denegat ex iis quibus voluntatem ſuam patefecit; alioquin contumaces juſtè punire non poſſet: imò nec contumaces eſſent ulli.* Qu'il eſt triſte de trouver tant de reſſemblance entre le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle, & celui de ces nouveaux Pélagiens! Comparons l'un & l'autre. Catech. Eccl Polonic. ſect. 6. cap. 10. pag. 298.

Selon les Sociniens, Dieu étant *très ſage & très juſte*, il ne peut impoſer des commandemens qui ſurpaſſent les forces préſentes de l'homme. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle, Dieu doit *à ſa ſageſſe & à ſa juſtice* de ne point faire de commandemens qui ſoient de même au deſſus des forces préſentes du pécheur.

Selon les Sociniens, Dieu *ne refuſe ſon ſecours à aucun* de ceux à qui il fait connoître ſa volonté. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle, Dieu n'addreſſe aucun commandement, qu'il ne l'accompagne de la grace qui eſt néceſſaire pour l'accomplir.

Selon les Sociniens, Dieu ne pourroit *punir avec juſtice* les pécheurs, s'ils étoient privez du ſecours neceſſaire pour ne point pécher. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle, Dieu ſeroit *injuſte & cruel*, s'il puniſſoit des pécheurs à qui il n'auroit pas donné le ſecours qu'il leur falloit pour ne point violer ſa loi.

Selon les Sociniens, dans ce cas même les pé-

CHAP. XIX.

pécheurs ne ſeroient point véritablement pécheurs : *Nec contumaces eſſent ulli.* Selon MM. de Luçon & de la Rochelle, dans ce même cas les violemens de la loi ne ſeroient point des *péchez proprement dits*.

C'eſt encore du côté de la juſtice que les Sociniens attaquent dans leur Catéchiſme le decret de la prédeſtination gratuite : *Primum inconveniens*, INJUSTITIA. *Etenim id nimis injuſtum eſſet punire aliquem, propterea quòd non fecerit quod facere nullo modo poteſt. At cùm Deus impios & verbo ſuo refractarios punit, quid faceret aliud, quàm eos puniret, qui non faciunt quod facere non poſſunt ? Nam, ſi quidem adverſariorum ſententia vera eſt, perſpicuum eſt eos, propter immutabile prorſus decretum, ne pios quidem & obtemperantes Deo eſſe poſſe ullâ ratione.* Blaſphéme impie que S. Auguſtin reprime par un ſeul mot, en diſant à tous ceux qui s'élevent avec tant d'inſolence contre Dieu même, ce que S. Paul leur diſoit : O *homo tu quis es qui reſpondeas Deo ?*

Pag. 301.

V I.

Avant que de paſſer à un autre chapitre, il ne ſera pas inutile de conſidérer quelle eſt cette grace, que Dieu ne pourroit refuſer, aux pécheurs, ſans démentir ſa ſageſſe & ſa juſtice. On ſera étonné de voir à quoi elle ſe réduit, & que les deux Prélats faſſent valoir des objections qui retombent ſur leur propre ſyſtéme, plus que ſur aucun autre.

On trouve dans la page 175. de leur Inſtruction, qu'ils diſtinguent deux ſortes de gra-

grace, l'une ſpéciale, l'autre générale. La grace ſpéciale eſt *celle dont la préſcience aſſure l'effet, qui eſt la perſuaſion & le conſentement de ceux à qui elle eſt donnée.* C'eſt celle que l'on nomme autrement efficace, *laquelle ne manque pas d'avoir ſon effet.* La grace générale eſt celle *que Dieu donne à tous les hommes, laquelle eſt parfaitement ſuffiſante en elle même, pour donner le pouvoir, à celui qui eſt appellé par cette ſorte de grace, d'écouter & d'obéir à la voix de celui qui l'appelle, s'il ne réſiſtoit pas à cette grace ou vocation par ſa propre volonté.* CHAP. XIX. Pag. 174.

Cette diſtinction de ces deux ſortes de grace eſt d'un grand uſage dans cette Inſtruction. C'eſt comme une clef générale pour répondre aux objections qui ſe préſentent. Par là on ſatisfait à celle qui ſe tire de l'état des endurcis qui paroiſſent privez de toute grace; & l'on réduit leur état à la ſeule ſouſtraction de la grace ſpéciale, & non de la grace générale ou ſuffiſante que l'on prétend qui ne manque jamais. De même ſur les paſſages des SS. Peres, qui diſent que la grace n'eſt pas donnée à tous, une des réponſes que l'on donne eſt, que ces paſſages peuvent *s'entendre de la grace efficace dont Dieu aſſure l'effet par la préparation qu'il en fait par ſa preſcience.* Pag. 176. Pag. 155.

Il paroît par là que le ſyſtéme de ces Prélats, eſt le même dans le fond que celui de Suarès, qui diſtingue deux ſortes de graces, des *congrues*, & des *non-congrues*. Les graces congrues ſont celles qui ſont données dans les circonſtances où Dieu a prévu qu'elles auroient leur effet; ce qui fait qu'elles ſont efficaces

CHAP. XIX.

ficaces, non par elles mêmes, mais par le concours des circonſtances favorables où elles ſont données, & où il arrive toujours que la volonté veut y conſentir & en bien uſer. Les graces non-congrues ſont celles, qui ſont données dans des circonſtances où Dieu a préveu qu'elles ſeroient rejettées; & ce ſont là les graces ſuffiſantes, qui quoiqu'elles ſoient en elles mêmes pleinement ſuffiſantes, ſont néanmoins toujours privées de leur effet à cauſe du concours non-favorable des circonſtances où elles ſont données.

Je dis que ce doit être là le ſyſtéme de ces Prélats, quoiqu'il ſe trouve des choſes dans leur Inſtruction, qui font voir qu'ils ne le comprennent gueres, comme lorſqu'ils diſent

Pag. 220. & 230. que *l'on reſiſte* SOUVENT *à la grace générale ou ſuffiſante* : au lieu qu'ils devoient dire qu'on y réſiſte toujours. Car il n'y a point de milieu: ou la grace eſt donnée en des circonſtances où Dieu a préveu qu'elle auroit infailliblement ſon effet; & alors c'eſt la grace ſpéciale ou efficace : ou elle eſt donnée dans des circonſtances où il a préveu qu'elle ſeroit infailliblement fruſtrée de ſon effet; & en ce cas elle n'eſt que ſuffiſante.

Revenons préſentement à notre ſujet. MM. de Luçon & de la Rochelle ſoutiennent, comme on l'a veu, que Dieu ſeroit *injuſte & cruel*, s'il puniſſoit les crimes, qui ſeroient commis dans la privation de la grace. Ils prétendent que les hommes ſeroient en droit de ſe plaindre de Dieu, s'ils étoient privez de la grace toutes les fois qu'ils ſont tentez de pécher. Ils veulent enfin que ce ſoit

Pag. 138. enlever aux juſtes toute *conſolation ſerieuſe*, que

que de dire que la grace néceſſaire pour ne point ſuccomber à la tentation leur eſt quelques fois ſouſtraite. Voilà ce qu'ils prétendent, & en abregé tout leur ſyſtéme. Voilà ce qu'ils regardent comme la foi de l'Egliſe. Voilà ſurquoi ils s'échaufent ſi fort & qu'ils crient ſi vivement à l'héréſie. CHAP. XIX.

Mais de quelles graces entendent-ils parler ? Il eſt évident qu'ils ne peuvent l'entendre des graces congrues ou efficaces. Car ces graces *ne manquant jamais d'avoir leur effet*, perſonne ne pécheroit, ſi elles étoient données à tous. Ils doivent donc l'entendre des graces non-congrues, de ces graces qui, quelle que ſoit leur vertu, ſont données dans les circonſtances où Dieu a préveu qu'elles ne ſeroient point ſuivies de leur effet, de ces graces auxquelles on réſiſte toujours, & auxquelles, ſuppoſé la préſcience divine, il ne peut pas arriver que l'on ne réſiſte pas, quelque pouvoir qu'ait la volonté de n'y pas reſiſter.

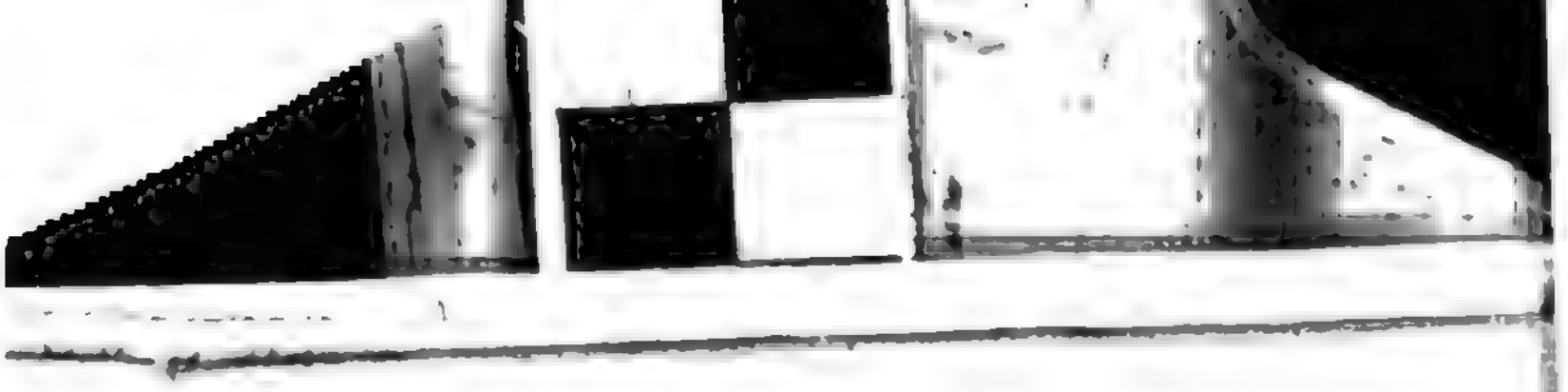
Or n'eſt ce pas viſiblement ſe moquer du monde, que de vouloir trouver dans ces ſortes de graces une juſtification de la conduite de Dieu à l'égard des pécheurs, qui ne ſe trouveroit point ailleurs ? Quoi ! Dieu ſeroit *injuſte*, s'il impoſoit des commandemens ſans donner ſa grace pour les accomplir ; il ſeroit *cruel*, s'il puniſſoit des péchez commis dans la privation de la grace néceſſaire pour les éviter : & il ſera ſouverainement bon & ſouverainement juſte, en ne donnant pour accomplir ces commandemens & pour éviter ces péchez, que des graces qu'il ſait devoir être infailliblement fruſtrées de leur effet dans les cir-

CHAP. XIX.

circonſtances où il les donne; lorſqu'il pourroit, s'il le vouloit, en donner dans les mêmes circonſtances, qui, ſans être plus fortes en elles mêmes, feroient infailliblement ſuivies de l'effet. Quoi! ce ne ſeroit point enlever aux juſtes toute *conſolation ſerieuſe*, que de leur faire craindre la privation de la grace avec laquelle on ne ſuccombe jamais à la tentation: & ce ſeroit leur enlever toute *conſolation ſerieuſe*, que de leur faire craindre la privation de la grace, avec laquelle on ſuccombe toujours à la tentation. A qui pourroit-on perſuader des imaginations ſi abſurdes?

Au contraire il n'y a rien qui répugne davantage à la juſtice & à la bonté de Dieu, que de vouloir qu'il ait veu les hommes dans un état où ils étoient incapables de commettre des *péchez proprement dits*, & dignes de l'enfer; & de les tirer de cet état, en leur donnant des ſecours avec leſquels il ſçait qu'ils commettront une infinité de crimes, & qui ne ſerviront ainſi qu'à leur faire mériter les ſupplices éternels. Voilà cependant ce qu'il faut penſer dans ce ſyſtéme, que l'on nous donne pour le ſeul qui ſauve la juſtice & la bonté de Dieu; & il n'y a que ce ſyſtéme auquel on puiſſe objecter une abſurdité ſi choquante.

CHA.



CHAP. XX.

CHAPITRE XX.

On examine ce principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, qu'il n'eſt permis en aucun ſens de dire que les commandemens ſont poſſibles ſans la grace.

LE ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle eſt appuié ſur trois propoſitions, qui méritent d'être examinées en particulier. On les trouve dans le titre de la ſection quatriéme de leur premier chapitre; le voici: Pag. 122.

On ne peut pas dire, ſelon le langage de S. Auguſtin, que les commandemens ſoient poſſibles à une perſonne qui n'a pas la grace; ni qu'elle ait le libre arbitre pour les accomplir; ni qu'elle péche d'un péché actuel proprement dit, en ne les accompliſſant pas.

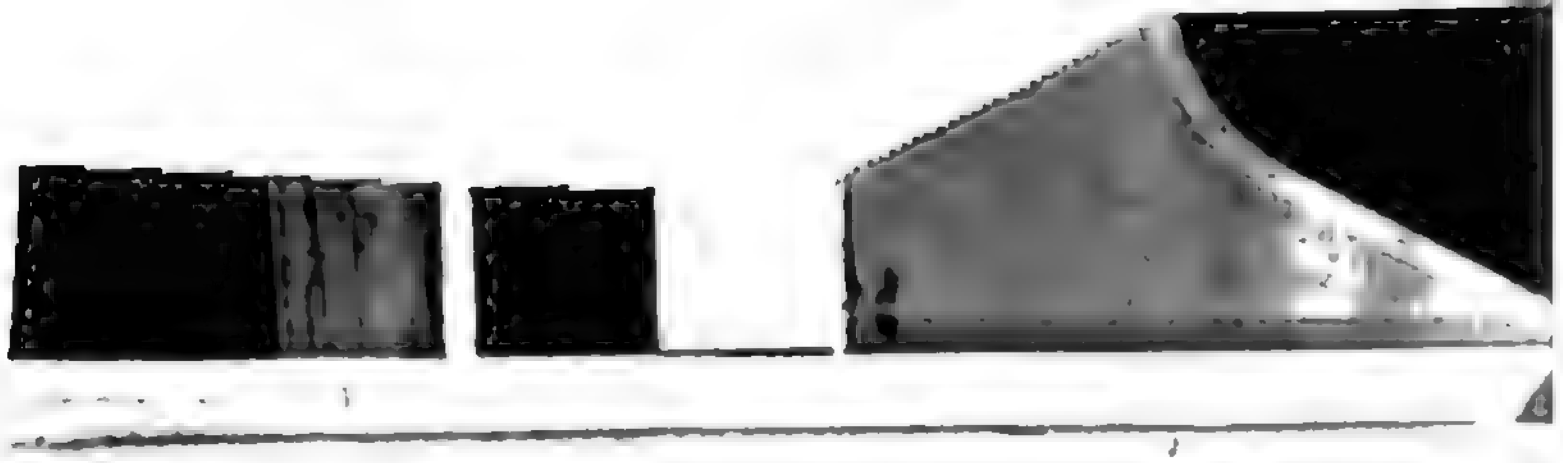
Rien n'eſt plus commun parmi les Théologiens, que d'attacher divers ſens au terme de *poſſible*, ſelon leſquels on dit d'une même choſe, tantôt qu'elle eſt au pouvoir de l'homme & tantôt qu'elle n'y eſt pas: par exemple, ſelon un certain ſens, il étoit au pouvoir de S. Pierre de ſuivre Jeſus-Chriſt, & ſelon un autre ſens cela n'étoit pas en ſon pouvoir, comme Jeſus-Chriſt le lui diſoit à lui même: NON POTES *me modò ſequi.*

Mais cette diſtinction ſi naturelle & ſi néceſſaire n'eſt pas du goût des deux Prélats. A les entendre, c'eſt un artifice *du parti, pour paroître déférer aux déciſions de l'Egliſe, & conſerver en même tems le ſyſtéme* héretique. C'eſt *une* DUPLICITE' *dont on voit peu d'exemples:* UN PARADOXE INOUI *contre* lequel *la rai-* Pag. 123. Pag. 122.

CHAP. XX. Pag. 124.

ſon ſe ſoulève : une CONTRADICTION, qui *paroît plus ſupportable au parti que de renoncer à ſon ſyſtéme.* On *aime mieux ſe flater*, continuent-ils, *d'avoir allié des choſes abſolument inalliables, que de reconnoître de bonne foi que la doctrine qu'on a réſolu de ſoutenir, ne ſauroit s'accorder, ni avec les déciſions de l'Egliſe, ni même avec les véritables principes de S. Auguſtin.* Pag. 123. *Il a fallu dire*, remarquent-ils encore, *que les commandemens ſont poſſibles ſans grace, de peur de reconnoître dans ceux qui ne les accompliſſent pas, une grace à laquelle on réſiſte. Pour cet effet on a donné au terme de* poſſible *des ſignifications differentes, ſuivant leſquelles on peut dire que la même choſe eſt poſſible & impoſſible en même tems. Ainſi les commandemens ſont poſſibles, même à ceux qui les transgreſſent, quoiqu'ils manquent de la grace néceſſaire pour les leur rendre poſſibles, parcequ'on prend ce terme pour ſignifier un pouvoir éloigné, qui conſiſte dans la nature & le libre arbitre, capable de recevoir la grace, laquelle donneroit un pouvoir prochain & actuel de les accomplir, ſi elle étoit accordée.*

C'eſt pour *forcer le parti dans ce dernier retranchement, & pour détruire tout à fait cette* Pag. 124. EVASION, que ces Prélats entreprennent *de démontrer trois choſes par les principes du S. Docteur. La premiere, qu'il n'eſt permis en aucun ſens de dire, que les commandemens ſont poſſibles ſans la grace; mais qu'il faut dire au contraire, que c'eſt elle ſeule qui les rend poſſibles. La ſeconde, qu'il n'y a aucun libre arbitre pour le bien ſurnaturel ſans la grace de Dieu, & que c'eſt elle ſeule qui donne cette liberté. La troiſiéme, que dans le cas de la privation de la grace,*



ce, qui eſt néceſſaire pour donner le pouvoir d'ac- CHAP.
complir le commandement, on ne pécheroit pas XX.
d'un péché proprement dit, & qui eût un démerite propre, en n'accompliſſant pas le précepte.

Je n'examinerai ici proprement que le premier de ces trois points. On ne peut en parler avec plus d'aſſurance que ces Prélats. Un paſſage de S. Auguſtin pris de travers leur ſuffit pour triompher. Ce S. Docteur dit que le libre arbitre n'a de pouvoir pour faire le bien que par la grace, ce qu'il entend viſiblement de ce pouvoir qui renferme tout ce qu'il faut pour faire effectivement le bien. Il ne leur en faut pas davantage pour s'écrier d'un ton inſultant : *Qu'on vienne après cela* Pag. 126.
parler d'un pouvoir éloigné dans la nature deſtituée de la grace, pour l'accompliſſement des commandemens de Dieu. Un tel pouvoir, ſelon S. Auguſtin, eſt une véritable impuiſſance & un pouvoir chimérique. C'eſt une choſe indigne d'un Théologien, & tout à fait injurieuſe à ce S. Docteur, d'expliquer le dogme de la poſſibilité des commandemens de Dieu, qu'il a établi ſi clairement & ſi fortement dans tous ſes ouvrages, par ce pouvoir imaginaire. Un véritable pouvoir, un pouvoir qui mérite ce nom, eſt le pouvoir que donne la grace: la grace ôtée, il ne reſte qu'une véritable impuiſſance.

Il ne ſeroit preſque pas neceſſaire de s'arrêter, pour réfuter des prétentions auſſi pleines d'ignorance & de témerité que celles-là; & une ou deux réflexions pourroient ſuffire pour deſſiler les yeux à ces bons Prélats, qui n'ont pas ſçu que ce qu'ils regardoient comme une *évaſion* imaginée par les prétendus

CHAP. XX.

Janſeniſtes eſt la doctrine commune des Théologiens.

1. Il y a beaucoup de Théologiens qui ne croient pas que la grace ſoit donnée à tous; & c'eſt le ſentiment commun des Thomiſtes, que leur ſecours ſuffiſant n'eſt pas donné aux infidéles & aux endurcis. Or ces Théologiens n'en croient pas moins, qu'il eſt au pouvoir des infidéles & des endurcis de ſe convertir. Ils doivent donc reconnoître ou-tre le pouvoir prochain un pouvoir éloigné, & expliquer par ce pouvoir la poſſibilité du précepte de la converſion à l'égard de ces infidéles & de ces endurcis.

2. Parmi même les Théologiens qui croient que la grace eſt donnée à tous, il y en a un très grand nombre qui ne croient pas qu'elle ſoit donnée à tout moment. Or il eſt encore évident que tous ces Théologiens doivent reconnoître la même diſtinction, & récourir au pouvoir eloigné pour tous les cas où le pouvoir prochain qui vient de la grace n'a point de lieu. Par exemple, ſelon ces Théologiens, la grace ſuffiſante n'eſt pas toujours donnée pour la converſion. Or il n'y a aucune partie de la vie, où l'on puiſſe dire que la converſion ne ſoit pas au pouvoir de l'homme, ou, ce qui revient au même, qu'il lui ſoit impoſſible de ſe convertir. Ils doivent donc reconnoître dans le libre arbitre un pouvoir éloigné de ſe convertir, pour toutes ces parties de la vie où l'on n'a pas le pouvoir qui vient de la grace, & ſans lequel on ne ſe convertit jamais.

Enfin d'une part il ſeroit extravagant de prétendre, qu'à chaque péché, même veniel,

un ſauvage de l'Amérique reçoive une grace actuelle de Jeſus-Chriſt, qui lui donne un pouvoir ſuffiſant d'éviter ce péché. D'une autre part ce ſeroit une héreſie de croire, qu'il ſoit abſolument impoſſible à ce ſauvage d'éviter les péchez, même veniels, qu'il commet; car c'eſt un precepte de les éviter, & il n'y a point de précepte impoſſible. Il n'y a donc point de Théologien, qui ne doive reconnoître un pouvoir éloigné, ſelon lequel un ſauvage même peut éviter les péchez veniels, quoiqu'il ne le puiſſe pas de ce pouvoir prochain qui vient de la grace. CHAP. XX.

On pourroit en demeurer là, car il n'y a perſonne, qui ſur ces deux ou trois réflexions puiſſe ne pas plaindre MM. de Luçon & de la Rochelle, qui ſe ſont laiſſés engager à propoſer comme la doctrine de l'Egliſe un ſyſteme, qui n'a point d'autre appui que des prétentions frivoles, & pleines d'ignorance. Cependant, comme il eſt important de détruire ces chiméres, qui ſont aujourd'hui toute la reſſource du Moliniſme, il ne ſera pas inutile d'en traiter plus à fond.

Voici en abrégé à quoi ſe réduit ce que ces Prélats prétendent.

1. Ils veulent que la diſtinction du pouvoir prochain par la grace, & du pouvoir éloigné par la nature ſoit une invention du prétendu *parti*, pour éluder les déciſions de l'Egliſe.

2. Qu'il n'y a de pouvoir réel par rapport au bien que par la grace.

3. Que le pouvoir naturel eſt un pouvoir chimérique.

4. Que c'eſt une choſe indigne d'un Théo-

CHAP. XX. logien d'expliquer la poſſibilité des commandemens par ce pouvoir naturel.

ART. I. C'eſt ce qu'il nous faut examiner; & pour le faire avec plus d'ordre je partagerai en divers articles ce que j'ai à dire ſur tout cela.

ARTICLE I.

Que les Thologiens diſtinguent communément un pouvoir naturel & un pouvoir ſurnaturel par rapport au bien.

CE ſeroit une choſe fort ennuieuſe, que de vouloir recueillir tous les témoignages des Théologiens que l'on pourroit citer en faveur de la diſtinction du pouvoir naturel, & du pouvoir ſurnaturel par rapport au bien. Il ſuffira d'en rapporter quelques-uns de ceux qui ont le plus de réputation.

I.

MM. de Luçon & de la Rochelle nous permettront bien de commencer par un témoignage des Docteurs de Louvain, tiré de la ſavante Juſtification de leur cenſure. Ce ſera toujours une preuve, que les prétendus Janſeniſtes ne ſont pas les premiers *qui ont donné au terme de* poſſible *des ſignifications différentes, ſuivant leſquelles on peut dire que la même choſe eſt poſſible & impoſſible en même tems.*

Juſtif. cenſ. Lovan. cap. 12.

„ La puiſſance de croire ou de ſe convertir à Dieu peut être conſidérée en deux manieres. La premiere eſt du côté du libre arbitre, qui peut ſe porter au bien & au

„ au mal; & en ce ſens la puiſſance de croi-
„ re eſt dans l'homme, lors même qu'il eſt
„ deſtitué de la grace. La ſeconde eſt de
„ conſidérer cette puiſſance ſelon les forces,
„ qui ſont requiſes afin que l'homme croie &
„ ſe convertiſſe effectivement. Et ſelon cet-
„ te maniére il y en a qui ne peuvent pas
„ croire ni ſuivre le Seigneur, comme Je-
„ ſus-Chriſt le dit à S. Pierre: *Vous ne pou-*
„ *vez pas me ſuivre maintenant*, & à d'au-
„ tres: *Comment pourriez vous-croire, vous*
„ *qui recherchez de recevoir la gloire les uns des*
„ *autres?* Et dans un autre endroit il eſt dit
„ des Juifs, *qu'ils ne pouvoient pas croire, par-*
„ *ce que ſelon la parole d'Iſaie Dieu les avoit a-*
„ *veuglez.* Ils pouvoient croire à conſidérer
„ la puiſſance du libre arbitre, qui par ſa na-
„ ture peut être tourné au bien & au mal;
„ mais ils ne le pouvoient pas ſelon la diſpo-
„ ſition où ils étoient pour lors. Ils pou-
„ voient croire, comme on le dit ordinaire-
„ ment, d'un *pouvoir éloigné*, mais ils ne le
„ pouvoient pas d'un *pouvoir prochain*. Ce-
„ lui-là vient de la *nature*, & celui-ci vient
„ de la grace. C'eſt pourquoi les anciens
„ Péres parlent tantôt d'une de ces maniéres,
„ & tantôt de l'autre. Car S. Auguſtin dit
„ dans le livre de l'eſprit & de la lettre, que
„ *la foi eſt en notre puiſſance*, & le Pape S.
„ Celeſtin dit dans ſa lettre, que *tous les hom-*
„ *mes ont perdu par le péché d'Adam la puiſſan-*
„ *ce de faire le bien.* S. Fulgence de même,
„ qui dit que l'homme peut croire *naturelle-*
„ *ment*, parce qu'il a une nature capable de
„ croire, enſeigne en même tems, que c'eſt
„ par le don de la grace que l'homme re-

CHAP. XX. ART. I.

„ couvre la puiſſance de croire qu'il a perdue. Il y a donc un certain pouvoir de faire le bien que la nature nous donne, „ lors même qu'elle eſt privée de toute grace, & ce pouvoir eſt dans le libre arbitre, qui dans cette vie n'eſt point inflexible, mais peut être tourné au bien & „ au mal. Et il y a un autre pouvoir que „ nous n'avons que par la grace, lorſque la „ liberté naturelle eſt aidée par quelque ſecours divin.

Voilà non ſeulement la diſtinction du pouvoir prochain pat la grace & du pouvoir éloigné par la nature clairement expliquée; mais la voilà de plus ſi ſolidement établie que ce ſeul extrait devroit ſuffire pour fermer la bouche à jamais aux Théologiens des deux Prélats.

I I.

MM. de Luçon & de la Rochelle nous permettront encore de joindre à ces illuſtres Docteurs, un autre Théologien qui, pour être fort oppoſé à la doctrine Moliniene, n'en eſt pas moins eſtimé ni approuvé dans l'Egliſe, & qui du moins ne peut pas paſſer pour Janſeniſte, aiant écrit avant Janſenius, & n'aiant rien enſeigné ſur la grace, qui ne ſoit ſoutenu par tous les Thomiſtes. C'eſt le célebre Eſtius, qui pour ſatisfaire à cette objection commune des Pélagiens contre la néceſſité de la grace, ſavoir que les commandemens ſeroient impoſſibles, ſi l'on ne pouvoit les accomplir que par la grace, s'y prend de cette ſorte.

„ Le

» qui a l'habitude de la grace & des vertus, In 2. Diſt. 26. §. 41.
» à un pécheur, qui a la foi laquelle lui mon-
» tre à qui il doit demander le ſecours neceſ-
» ſaire, à un infidéle qui eſt appellé à la foi
» par la prédication de l'Evangile, & à un
» paien, qui n'a jamais ouï le moindre mot
» de la foi, ni de la néceſſité de la grace de
» Dieu pour accomplir ſa loi. Le premier
» peut accomplir la loi d'un pouvoir très pro-
» chain & joint à l'acte ; le ſecond le peut
» d'un pouvoir moins prochain ; le troiſié-
» me, d'un pouvoir plus éloigné ; le quatrié-
» me, d'un pouvoir très éloigné. On n'a
» pas tort pourtant de dire ſimplement qu'il
» peut accomplir la loi, parce que l'Evangi-
» le lui peut être préché, & qu'il peut avoir
» part aux moiens dont Dieu ſe ſert d'ordi-
» naire pour appeller à la foi & à la juſtice,
» & que de plus il a un libre arbitre fléxible
» vers le bien, & qu'on ne peut pas regar-
» der comme abſolument impoſſible à quel-
» qu'un ce que la converſion actuelle de plu-
» ſieurs, qui ſont dans la même diſpoſition,
» fait voir être poſſible. S. Auguſtin indi-
» que cette réponſe en pluſieurs endroits, &
» ſur tout dans le livre de la perfection de la
» juſtice, toutes les fois qu'il y enſeigne que
» les commandemens ne ſont pas impoſſibles
» à l'homme, parce qu'il peut être guéri par
» la grace & recevoir d'elle la force de les ac-
» complir.

Telle eſt la réponſe d'Eſtius, qui eſt fort differente de celle que MM. de Luçon &

CHAP. XX. ART. I.

de la Rochelle font à la même objection, en recourant, pour expliquer la poſſibilité des commandemens, à une grace qu'ils prétendent être toujours donnée dans le beſoin pour les accomplir. Mais c'eſt ce que le même Eſtius dit dans cet endroit ne s'accorder ni avec les ſaintes Ecritures, ni avec la doctrine des SS. Péres: *Hæc reſponſio neque Scripturæ ſacræ, neque doctrinæ ſanctorum Patrum conſonat.* Et il remarque fort judicieuſement, que S. Auguſtin aiant eu ſouvent à répondre à cette objection des Pélagiens, n'a jamais emploié cette réponſe, comme on le voit particuliérement dans le livre de la perfection de la juſtice: *At neque Auguſtinus, tametſi vehementer hoc argumento preſſus à Pelagianis, uſquam iſtiuſmodi reſponſionem adhibuit.*

In 1. 2. q. 109. a. 4.

On peut citer auſſi Silvius, qui a été Docteur de Douai comme Eſtius, & qui loin de recourir à la grace ſuffiſante des Thomiſtes pour vérifier que l'homme a toujours un vrai pouvoir d'accomplir les commandemens, démontre par deux preuves déciſives qu'elle ne peut ſervir à cela.

La premiere eſt, que cette grace ne ſuffit point en effet pour les accomplir, & qu'il eſt neceſſaire de plus d'avoir la grace efficace que Dieu donne gratuitement & ſans aucun mérite.

La ſeconde, que *ſelon la commune opinion*, la grace ſuffiſante n'eſt pas toujours donnée, & que néanmoins les hommes peuvent toujours garder les commandemens, lors même qu'ils ne l'ont point.

CHAP. XX. ART. I.

III.

Mais voici le témoignage d'un autre Théologien, qui pourra faire plus d'impreſſion ſur MM. de Luçon & de la Rochelle. C'eſt le Cardinal Bellarmin, qui, quoique favorable en quelque ſorte à la grace génerale ſuffiſante, n'a pas laiſſé de renverſer les deux fondemens ſur leſquels on l'appuie communément.

Le premier eſt, que les hommes auroient ſujet de ſe plaindre de Dieu, ſi en leur addreſſant ſes commandemens, il ne leur donnoit pas la grace pour pouvoir les accomplir. C'eſt une imagination Pélagienne que Bellarmin rejette très formellement, en établiſſant dans une concluſion expreſſe, comme nous l'avons déja veu, que Dieu ne feroit injuſtice à perſonne, s'il réfuſoit à tous le ſecours ſuffiſant. Ce qu'il dit être très certain parmi tous ceux qui ont apris des Ecritures ce qu'on doit croire du péché originel. *Nulla eſſet in Deo iniquitas, ſi non aliquibus, ſed étiam omnibus hominibus auxilium ſufficiens ad ſalutem negaret. Hæc propoſitio* CERTISSIMA *eſt apud eos qui ex divinis litteris peccatum originale noverunt.* L. 2. de gr. & lib. arb. cap. 4.

Le ſecond fondement eſt, que l'accompliſſement des commandemens ſeroit impoſſible à l'homme, ſi dans le moment où il s'agit de les accomplir, il n'avoit pas la grace qui donne le pouvoir de les accomplir. C'eſt une autre imagination Pélagienne, qui eſt comme la pierre angulaire du ſyſtéme des deux Prélats. Mais c'eſt encore ce que Bellarmin renverſe très clairement & très ſolidement.

CHAP. XX. ART. I.

Ce ſavant Cardinal a fait un chapitre où il réduit toute ſa doctrine touchant la grace & le libre arbitre à quelques propoſitions. C'eſt le dernier du ſixiéme livre de la grace & du libre arbitre. Voici la premiere propoſition: *Prima ſententia*, comme il parle. „ Anterieu- „ rement à toute grace l'homme a le libre ar- „ bitre, non ſeulement pour faire des actions „ naturelles & morales, mais auſſi pour en „ faire de *ſurnaturelles* & de piété: *Homo ante omnem gratiam liberum habet arbitrium, non ſolùm ad opera naturalia & moralia, ſed etiam ad* OPERA PIETATIS ET SUPERNATURALIA. C'eſt ce qu'il prouve par S. Auguſtin *, qui dit que le libre arbitre eſt une faculté qui peut être tournée du côté de la foi, ou du côté de l'infidélité.

* *Liberum arbitrium naturaliter attributum à Creatore animali rationali, illa media vis eſt, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem poteſt.* De Spir. & litt. cap. 33.

Il prouve auſſi la même choſe par ce raiſonnement que je rapporterai mot pour mot. „ Le libre arbitre, dit-il, ne peut être ni „ donné, ni détruit par la grace, comme il „ ne peut être ni donné, ni détruit par le pé- „ ché. Il exiſte donc avant la grace & après „ le péché. Qu'il ne ſoit pas donné par la „ grace, c'eſt une vérité certaine. Car nous „ pouvons bien ou mal uſer du libre arbitre, „ & lorſque nous péchons ce n'eſt que par le „ libre arbitre que nous péchons, comme „ l'enſeigne S. Auguſtin. Or perſonne ne „ peut mal uſer des dons de la grace, comme „ on ne péche point par la grace. Il n'eſt pas „ moins certain que le libre arbitre n'eſt point „ un don du péché; car perſonne ne peut „ bien uſer du péché, & nous pouvons bien „ ou mal uſer du libre arbitre. Que la grace „ ne détruiſe point le libre arbitre, c'eſt auſſi

„ une

„ une choſe inconteſtable. Car la grace CHAP.
„ perfectionne la nature au lieu de la détrui- XX.
„ re. Et il n'eſt pas moins conſtant que le ART. I.
„ péché ne détruit point le libre arbitre, par-
„ ce que le péché n'a fait que bleſſer les biens
„ naturels, & n'a pu les détruire ni les étein-
„ dre entierement.

Le Cardinal Bellarmin établit enſuite cette ſeconde propoſition. „ Anterieurement à „ toute grace l'homme a un *pouvoir éloigné* & „ imparfait de faire des actions de piété: *Habet homo ante omnem gratiam* POTENTIAM REMOTAM *& imperfectam ad opera pietatis facienda.* Ce qu'il montre encore par S. Auguſtin, qui enſeigne que le pouvoir d'avoir la foi & la charité vient de la nature: *Poſſe habere fidem, & poſſe habere caritatem* NATURÆ *eſt hominum.* Et S. Ambroiſe, cité par S. Auguſtin, dit ſimplement que le pouvoir naturel a été affoibli par le péché: *Naturalem poſſibilitatem* ENERVEM INFIRMAMQUE *teſtatur venerandus Ambroſius.* Enfin, dit Bellarmin, on ne peut comprendre comment la volonté pourroit concourir activement aux œuvres de piété, ſi à cet égard elle n'a pas par elle même un pouvoir actif du moins éloigné: *Denique intelligi non poteſt, quomodo ad opera pietatis activè voluntas humana concurrat,* SI NON HABEAT EX SE POTENTIAM ACTIVAM, SALTEM REMOTAM.

De gr. Chr. c. 50. n. 55.

La troiſiéme propoſition eſt celle-ci. „ Anterieurement à toute grace l'homme n'a „ point un pouvoir prochain ou parfait par „ rapport aux œuvres de piété: c'eſt pourquoi il ne peut par lui même en faire aucune: *Non habet homo potentiam proximam &*

CHAP. XX. ART. I.

perfectam ad opera pietatis, & ideo nihil omnino in hoc genere ex ſe facere poteſt. Bellarmin le prouve par S. Auguſtin, qui dans le premier livre des Retractations chap. 22. dit qu'il eſt au pouvoir de l'homme de changer en mieux ſa volonté, mais que ce pouvoir doit être donné de Dieu : *In poteſtate hominis eſt mutare in melius voluntatem, ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi detur à Deo.*

Ce ſavant Cardinal remarque enſuite que par là on peut répondre à ce dilemme de Kemnitius. Ou l'homme a par lui même quelques forces, ou il n'en a aucunes. S'il a quelques forces, il peut donc faire quelque choſe, ce qui eſt contraire à cette parole de l'évangile de S. Jean: *Vous ne pouvez rien faire ſans moi.* S'il n'en a aucunes, il n'y a donc point de libre arbitre, & l'homme ne peut coopérer à la grace. „ Il ne peut reſter de difficulté „ dans ce dilemme, dit Bellarmin, après ce „ que je viens de dire. L'homme a *une puiſ-* „ *ſance éloignée*, & des forces imparfaites: c'eſt „ ce qui fait qu'il ne peut rien de lui même; „ mais ſi on fortifie ſa puiſſance, & que l'on „ augmente ſes forces, il pourra faire pluſieurs „ choſes.

„ Vous direz, continue Bellarmin, com- „ ment la volonté avant la grace eſt-elle li- „ bre par rapport au bien & au mal, ſi elle ne „ peut faire le bien? Je répons, elle eſt li- „ bre, mais ſa puiſſance eſt liée & engagée; „ & on la délie & dégage, lorſqu'on lui don- „ ne par la grace prévenante le pouvoir pro- „ chain pour agir*: *Dices, quomodo liberum eſt ar-*

* On peut juger par cet endroit de la lumiére ou de l'équité du Dénonciateur de M. Habert, qui dans ſon der-

arbitrium ad utrumlibet ante gratiam, ſi bonum facere non poteſt? Reſpondeo, LIBERUM EST, SED EJUS LIBERTAS EST QUASI LIGATA ET IMPEDITA; *ſolvitur autem & expèditur, cùm potentia proxima ad operandum per Dei gratiam prævenientem ei confertur.* CHAP. XX. ART. I.

Ce n'eſt pas encore tout. Bellarmin ſe propoſe plus bas cette objection: „ Si pour ſe „ convertir la grace interieure excitante eſt „ neceſſaire, la converſion n'eſt pas au pou„ voir du libre arbitre. Car il ne dépend „ point du libre arbitre d'avoir cette grace „ excitante. C'eſt à quoi il ſatisfait en ces termes.

„ Je répons, dit-il, que la converſion eſt „ toujours au pouvoir de l'homme, parce „ qu'il peut toujours ſe convertir quand il „ le veut. Car on dit qu'une choſe eſt en „ notre pouvoir, comme le remarque S. Au„ guſtin dans le livre de l'eſprit & de la let„ tre chapitre 31, & dans le 5 livre de la „ cité de Dieu chapitre 10, lorſqu'elle ſe „ fait quand nous le voulons, & qu'elle ne „ ſe fait pas, quand nous ne le voulons pas. „ C'eſt en ce ſens que S. Auguſtin enſeigne De ſp. & litt. c. 31. „ au même endroit, que la foi eſt au pou„ voir du libre arbitre; parce que l'homme „ croit, s'il le veut; & qu'il ne croit pas, „ s'il ne le veut pas. Au reſte pour la

„ VO-

dernier libelle, comme dans les précédens, reduit le Janſeniſme qu'il lui impute, à la doctrine préciſe que Bellarmin enſeigne ici, & qui auſſi aveugle, que l'etoit Julien, croit avec ce Pélagien que c'eſt detruire la liberté que de la regarder comme une *puiſſance liée & engagée* dans tous ceux que le Libérateur n'a point encore affranchis de la ſervitude de la concupiſcence, en répandant dans leurs coeurs par le S. Eſprit ſon divin amour.

CHAP. XX. ART. I.

„ volonté de croire & de ſe convertir
„ l'homme ne la peut avoir, ſi elle ne lui
„ eſt donnée par la grace prévenante. Et il
„ n'eſt pas au pouvoir de l'homme de faire
„ que Dieu l'appelle & l'excite à ſe conver-
„ tir. Autrement l'Apotre ne diroit pas de
„ quelques uns, que peut-être Dieu leur fe-
„ ra un jour la grace de ſe repentir, & qu'ils ſe
„ dégageront des liens du Diable. Et l'Egliſe
„ ne prieroit point pour les infideles ni pour
„ les autres pécheurs, s'ils pouvoient ſe con-
„ vertir par leurs propres forces ſans l'inſpi-
„ ration divine. C'eſt ce que nous avons dit
„ plus haut, qu'avant la grace l'homme a un
„ libre arbitre & un *pouvoir éloigné pour les*
„ *actions de piété.* ATQUE HOC EST QUOD SUPRA DIXIMUS, HABERE HOMINEM AD ACTUS PIETATIS, ANTE OMNEM GRATIAM, LIBERUM ARBITRIUM ET POTENTIAM REMOTAM, SED NON PROXIMAM.

J'ai cru devoir rapporter avec plus d'étendue le témoignage de ce ſavant Cardinal, parce qu'il ne pourroit être plus formel, quand il auroit eu en vue MM. de Luçon & de la Rochelle.

1. On voit par là, qu'il reconnoît un pouvoir éloigné par la nature & un pouvoir prochain par la grace.

2. Il ne croit pas qu'on puiſſe rejetter le pouvoir naturel, ſans donner atteinte à l'activité avec laquelle la volonté concourt aux actions de piété.

3. Il montre que S. Auguſtin a reconnu ce pouvoir naturel.

4. Il y a recours pour expliquer la poſſibi-

li-

lité du commandement de la converſion, par rapport à ceux qui n'ont pas la grace prévenante pour ſe convertir. CHAP. XX. ART. I.

C'eſt à dire que Bellarmin enſeigne préciſément tous les points qui donnent lieu à MM. de Luçon & de la Rochelle de reprocher aux prétendus Janſéniſtes des *paradoxes inouis*, des *contradictions inſupportables*, des *évaſions indignes de Théologiens*, *une duplicité qui a peu d'exemples*.

IV.

Deux illuſtres Evêques, tous deux fréres & tous deux profondément verſez dans la ſcience des controverſes, ne dépoſent pas moins évidemment en faveur de ce pouvoir naturel, qui paroît ſi *chimerique* à MM. de Luçon & de la Rochelle. Je veux parler de MM. de Walenburch. On trouve au commencement de leur ſecond tome un abrégé des controverſes, où ils expoſent en ces termes la doctrine catholique touchant le libre arbitre par rapport aux actions ſurnaturelles. C'eſt dans le chapitre 59 qui a pour titre: *De viribus liberi arbitrii* IN SUPERNATURALIBUS. Tom. 2. pag. 49.

„ Les Proteſtans, diſent-ils, appellent la „ faculté de la volonté dans celui qui n'eſt „ point régeneré, *ſervum arbitrium*, *titulum „ ſine re*, par rapport aux choſes ſurnaturelles... Pour nous, nous diſons que par le „ péché le libre arbitre a été affoibli, *imminutum*, parce qu'il eſt privé de la liberté „ que donne la grace par rapport aux actions „ ſurnaturelles. Mais nous ſoutenons qu'il

„ ſub-

CHAP. XX. ART. I.

„ ſubſiſte pourtant, *quoique captif*, parceque
„ la faculté naturelle, la connoiſſance, & la
„ pente vers le bien en géneral ſubſiſte; & que
„ ce qu'il fait dans ſon état de ſervitude, il
„ ne le fait pas par une impreſſion naturelle,
„ mais par ſon propre jugement, & que c'eſt
„ par là qu'il ſe trouve réduit à cette ſervitu-
„ de dont la ſeule grace de Dieu le peut dé-
„ livrer. *Lorſque la grace eſt donnée à l'hom-*
„ *me, le libre arbitre ne lui eſt donc pas donné*
„ *pour le bien ſurnaturel*, entant que c'eſt une
„ faculté, qui peut être tournée ou du côté
„ de la foi, ou du côté de l'infidelité, & qui
„ eſt un don de la création: mais par la gra-
„ ce il eſt délivré de la ſervitude du peché,
„ & il reçoit une liberté de grace. On dit
„ très bien que *les paiens*, qui n'ont rien en-
„ tendu dire de Jeſus-Chriſt, *ont le libre arbi-*
„ *tre pour le bien ſurnaturel*, parce que par la
„ création il eſt tel, *qu'il eſt capable d'aimer*
„ *& de faire le bien ſurnaturel*, quoiqu'à cau-
„ ſe de la ſervitude où il ſe trouve par le pé-
„ ché, il ne puiſſe en effet ſe dégager pour
„ embraſſer ce bien. Comme on dit très
„ bien qu'un homme qui eſt lié ou qui eſt in-
„ firme, a le pouvoir de marcher, quoiqu'il
„ ne puiſſe marcher actuellement qu'il ne
„ ſoit délié, ou qu'on ne retabliſſe ſes forces
„ par des remedes. Le pouvoir d'avoir la
„ foi, comme celui d'avoir la charité vient
„ donc de la nature; mais avoir la foi, com-
„ me avoir la charité, cela vient de la grace
„ qui eſt propre aux fidéles. Il eſt au pou-
„ voir de l'homme de faire de bonnes œu-
„ vres, & il n'eſt pas en ſon pouvoir d'en
„ faire. Mais il y a *pouvoir prochain & pou-*

„ *voir*

„ *voir éloigné. On en peut faire de ce pouvoir*
„ *éloigné*, avec lequel, s'il eſt ſeul, on ne fait
„ jamais le bien. Car pour le faire il faut a-
„ voir le pouvoir prochain, que l'on n'a point,
„ ſi Dieu ne le donne. Ainſi l'homme n'a
„ point de pouvoir prochain pour le bien
„ ſurnaturel, s'il ne le reçoit de Dieu par la
„ grace, & il n'a point auſſi de pouvoir éloi-
„ gné, qu'il ne le reçoive de Dieu *par la na-*
„ *ture. Si l'on n'avoit pas ce pouvoir éloigné*,
„ il faudroit que non ſeulement Dieu prépa-
„ rât cette puiſſance de l'ame qui s'appelle
„ volonté, mais qu'il en creât une nouvelle,
„ & qu'il y eût ainſi dans un même homme
„ deux volontez.

Cet extrait renferme tout ce que l'on pourroit ſouhaiter ſur ce ſujet.

1. MM. de Walenburch enſeignent que la grace ne donne point le libre arbitre pour le bien ſurnaturel, & qu'elle ne fait que le délivrer de la ſervitude du péché : *Accedente gratia non confertur homini liberum arbitrium* AD BONUM SUPERNATURALE.

2. Que les paiens ſont libres par rapport au bien ſurnaturel, parce qu'ils ont une volonté qui de ſa nature en eſt capable. *Ethnici dicuntur rectè habere* LIBERUM ARBITRIUM AD BONUM SUPERNATURALE, *quia per creationem ejuſmodi eſt ut ſit capax boni ſupernaturalis.*

3. Que les bonnes œuvres ſont & ne ſont pas au pouvoir de l'homme, parce qu'il y a un pouvoir éloigné & un pouvoir prochain : *Bona opera ſunt in hominis poteſtate, & idem homo non habet poteſtatem ad opera bona; ſed alia eſt poteſtas proxima, alia remota.*

4. Que

CHAP. XX. ART. I.

4. Que le pouvoir prochain pour le bien ſurnaturel vient de la grace, & que le pouvoir éloigné vient de la nature : *Homo nullam habet poteſtatem proximam ad bonum ſupernaturale, quam à Deo non acceperit per gratiam : nullam etiam remotam, quam à Deo non acceperit per naturam.*

5. MM. de Walenburch n'en demeurent pas à ces *paradoxes inouis contre leſquels*, au jugement de MM. de Luçon & de la Rochelle, *la raiſon ſe révolte*, ni à ces *contradictions*, qui paroiſſent ſi *inſupportables* à ces Prélats. Ils démontrent de plus par une reflexion très judicieuſe, que l'on doit reconnoître dans l'homme un pouvoir éloigné de faire le bien par la nature. C'eſt que s'il n'y avoit pas un tel pouvoir dans l'homme, il faudroit que non ſeulement Dieu préparât par la grace la faculté, qui s'appelle volonté, pour lui faire produire l'amour du bien, mais qu'il créât une nouvelle volonté, & qu'ainſi il y eût dans l'homme deux volontez, une naturelle qui auroit précédé la grace, & une ſurnaturelle qui ſeroit l'ouvrage de la grace ; ce qui eſt abſurde : *Hanc* POSTESATEM REMOTAM *ſi homo non haberet, deberet potentia illa animi, quæ dicitur voluntas, non tantùm præparari à Domino, ſed nova creari, & ſic duæ eſſent in homine voluntates.*

Il eſt vrai que lorſque la volonté reçoit des forces ſurnaturelles pour faire le bien, on peut dire dans un ſens que Dieu la crée en nous : *Creati in Chriſto Jeſu*, dit S. Paul ; & encore : *Novum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt.* Mais ce n'eſt pas que Dieu crée effectivement en nous la faculté, ou la puiſſance qui

qui s'appelle volonté. On dit ſeulement qu'il la crée en ce qu'il la met en état par les forces qu'il lui donne de produire l'amour du bien, qu'elle ne pourroit produire toute ſeule. C'eſt ce qu'ajoutent MM. de Walenburch: *Quando voluntas liberatur à ſervitute peccati, & novas accipit vires ſpirituales ad operandum, quod per naturam non poterat, rectè dicitur creari, licèt non eo ſenſu, quòd nova animi potentia creetur, ſed quòd potentia, quæ in actum ſola exire non poterat, eas accipiat vires, quibus rectè operari poſſit, ablatis etiam impedimentis.*

CHAP. XX. ART. I.

V.

Achevons cet article par quelques témoignages des Jéſuites mêmes.

C'eſt une doctrine aſſés commune parmi eux, que le libre arbitre eſt inſéparable de la raiſon, & que tant qu'on en conſerve l'uſage on a un vrai pouvoir naturel de ne point conſentir aux tentations. C'eſt ce qu'ils reconnoiſſent en ces termes dans leur hiſtoire *de Auxiliis* publiée à Anvers en 1705. „ Il „ n'y a aucun moment de la tentation, conſidéré ſéparement, dans lequel l'homme ne „ ſoit *phyſiquement & naturellement libre* pour „ n'y point conſentir, & pour éviter le pé„ ché; & il n'y a ni objet, ni attrait du pé„ ché, ni paſſion, quelque violente qu'elle „ ſoit, qui puiſſe comme forcer le libre ar„ bitre à conſentir, tant que l'uſage de la rai„ ſon n'eſt point abſorbé, comme l'enſeignent „ communement les Théologiens: UT FERT COMMUNE AXIOMA THEOLOGORUM.

L. 4. cap. 14. pag. 283.

C'eſt auſſi ce que les auteurs de cette hiſtoi-

CHAP. XX. ART. I.

ſtoire prétendent être le ſentiment de Molina, & ils en rapportent en effet un fort long paſſage, que je rapporterai dans le chapitre ſuivant nomb. 13. où il cite pour lui S. Anſelme, qui enſeigne qu'il n'y a point de paſſion, ſi violente qu'elle ſoit, qui puiſſe priver la volonté de la liberté qu'elle a de n'y point conſentir, ni lui cauſer de neceſſité, tant que l'uſage de la raiſon n'eſt point abſorbé; & que c'eſt pour ce ſujet que l'on péche, en quelque tems que ce ſoit que l'on conſente à la tentation.

M. Habert *Déf. pag.* 126.

On cite auſſi du Jéſuite Martinon, qui a écrit contre Janſenius ſous le nom de Morainnes, que, ſelon cet auteur, il n'y a point de tentation à laquelle nous ne puiſſions réſiſter du moins *phyſiquement*, & qu'autrement nous ne pécherions point en y ſuccombant: *Licèt omnis tentatio ſit talis, ut ei ſaltem* PHYSICE *poſſimus reſiſtere; alioquin non peccaremus culpabiliter ei ſuccumbendo &c.* Et d'un P. Perrin, auſſi Jéſuite, qui a fait un abrégé de Théologie Molinienne, que l'homme ſans la grace de Jeſus-Chriſt a *un pouvoir phyſique* pour vaincre une griéve tentation, & pour accomplir toute la loi naturelle, puis qu'il péche, s'il ſuccombe à la tentation & s'il n'accomplit pas la loi: *Habet* SINE GRATIA CHRISTI POTENTIAM PHYSICAM *ad vincendam gravem tentationem &c.*

Je n'examine pas, ſi ces auteurs ne donnent point trop au libre arbitre. Mais on voit toujours par leurs témoignages, qu'ils reconnoiſſent, outre le pouvoir qui vient de la grace, un pouvoir phyſique & naturel, qui ſuffit pour ôter toute excuſe aux pécheurs.

Ce

Ce qui eſt directement contraire à ces maximes erronées de MM. de Luçon & de la Rochelle: CHAP. XX. ART. II.

1. Que *le pouvoir de la nature deſtituée de la grace eſt un pouvoir chimerique.*

2. Que *le pouvoir qui mérite ce nom, eſt le pouvoir que donne la grace.*

3. Que *la grace oſtée il ne reſte qu'une véritable impuiſſance.*

ARTICLE II.

Que les SS. Péres reconnoiſſent dans la nature un pouvoir réel, par rapport au bien.

IL nous faut examiner préſentement ſi les SS. Péres défenſeurs de la grace ont reconnu dans la nature ce pouvoir par rapport au bien, que nous venons de voir clairement reconnu par les Théologiens.

I.

Rien n'eſt plus formel que ce que S. Auguſtin enſeigne dans le livre de la prédeſtination des ſaints. „ Quoiqu'il ſoit de la natu- „ re, dit-il, de pouvoir avoir la foi, ſera-t- „ il auſſi de la nature de l'avoir effective- „ ment? Non ſans doute, puis qu'il eſt écrit „ que *la foi n'eſt pas commune à tous*, quoi- „ qu'il ſoit commun à tous de la pouvoir „ avoir. L'Apôtre ne dit pas, Que pouvez- „ vous avoir qu'il ne vous ait été donné de „ pouvoir avoir? Mais, *Qu'avez vous que „ vous n'ayez reçu?* Ainſi il eſt bien de la „ nature commune à tous les hommes, de „ pou- De præd. SS. cap. 5. n. 10.

CHAP. XX. ART. II.

„ pouvoir avoir la foi, comme de pouvoir
„ avoir la charité; mais d'avoir effectivement
„ la foi, auſſi bien que la charité, c'eſt un
„ effet de la grace qui eſt particuliere aux fi-
„ déles: & cette nature, à laquelle il a été
„ attaché d'être capable de recevoir la foi,
„ n'eſt pas ce qui fait la différence d'un hom-
„ me d'avec un autre, mais c'eſt la foi effe-
„ ctive qui fait la difference du fidéle d'avec
„ l'infidéle. POSSE HABERE FIDEM, SICUT POSSE HABERE CARITATEM, NATURÆ EST HOMINUM; *habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiæ eſt fidelium &c.*

Ce paſſage comprend toute la Théologie des Peres ſur ce ſujet.

1. On voit par là que S. Auguſtin diſtingue deux choſes, *pouvoir avoir la foi*, & *avoir la foi*; *pouvoir avoir la charité*, & *avoir la charité*. L'un eſt le ſimple pouvoir ſéparé de l'acte; l'autre eſt l'acte même.

2. Qu'il attribue le premier, non à une grace génerale ſuffiſante, mais à la nature. POSSE *habere fidem, ſicut* POSSE *habere charitatem naturæ eſt hominum*. Et encore: *Natura, in quâ data eſt* POSSIBILITAS HABENDI FIDEM *&c.*

3. Qu'il attribue le ſecond à la grace. Mais à quelle grace? Non à une grace, qui ſeroit commune à celui qui croit & à celui qui ne croit point; mais à une grace, qui eſt propre à celui qui croit: *Habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem*, GRATIÆ EST FIDELIUM.

4. Que le ſimple pouvoir eſt commun à tous, parce que la nature eſt commune à tous;

tous; au lieu que l'effet ou l'acte ne se trouve pas dans tous, parce qu'il vient de la grace qui n'est pas donnée à tous: *Non enim omnium est fides, cùm fidem habere posse sit* OMNIUM.

En effet on ne sauroit trop remarquer, que, si la grace est necessaire, ce n'est pas proprement pour avoir le pouvoir de croire & d'aimer. Ce pouvoir est inséparable de la nature: *Naturæ est hominum*; mais elle est nécessaire pour le mettre en œuvre & pour le faire agir effectivement. Des passions dominantes dans le cœur en arrêtent l'activité, & l'empéchent de produire l'amour du vrai bien; de plus c'est un pouvoir nécessairement dependant de la grace par rapport au bien. Il ne produira donc jamais l'amour du vrai bien, s'il est tout seul. Mais que la grace soit donnée dans un degré superieur à ces passions dominantes, alors le pouvoir naturel, qui ne produisoit que des fruits de mort, délivré & mis en action par la grace, produira des fruits de vie & de justice.

Au reste si quelqu'un, par une trop scrupuleuse délicatesse, craignoit que ce ne fût favoriser les Pélagiens que de reconnoître un pouvoir dans la nature par rapport au bien surnaturel, il n'auroit, pour se désabuser, qu'à faire réflexion que le passage que je viens de rapporter, & où S. Augustin reconnoît si formellement un pouvoir de ce genre par rapport à la foi & à la charité, est tiré d'un des derniers livres de ce S. Docteur, & dans lequel il réfute le plus fortement ces superbes ennemis de la grace de Jesus-Christ.

CHAP. XX. ART. II.

I L

Ce S. Docteur reconnoît auſſi très clairement le pouvoir de la nature dans le livre de la grace de Jeſus-Chriſt. Pélage diſtinguoit trois choſes dans l'homme, la poſſibilité, la volonté & l'action, & il prétendoit que Dieu n'aidoit l'homme qu'en ce qu'il lui donnoit ſa premiere, ſavoir le pouvoir de vouloir & d'agir : *Non adjuvet ut velimus, non adjuvet ut agamus, ſed tantummodò adjuvet ut velle & agere valeamus.* C'eſt ce que S. Auguſtin réfute par S. Paul, qui pour apprendre aux fidéles, dit-il, que ce n'étoit pas ſeulement en ce qu'ils avoient le pouvoir que Dieu les aidoit, (*car ils avoient déjà ce pouvoir par la nature & par la doctrine*; HOC ENIM IN NATURA ET DOCTRINA JAM ACCEPERANT) mais que Dieu les aidoit, même par rapport à la volonté & à l'action, ne dit point que c'eſt Dieu qui opére en nous le pouvoir, mais que c'eſt Dieu qui opére en nous le vouloir & le faire. C'eſt reconnoître bien clairement avant la grace un pouvoir de faire le bien dans la nature, & un autre par la doctrine. Et l'on voit par là, que ſelon S. Auguſtin, l'erreur de Pélage n'étoit pas d'admettre ce pouvoir, mais d'en demeurer là, & de ne vouloir pas reconnoître de plus avec l'Egliſe, que Dieu donnoit auſſi par ſa grace le vouloir & l'action.

De grat. Chr. num. 6.

S. Auguſtin emploie encore ce même raiſonnement dans un autre endroit, où pour établir la néceſſité de la grace il remarque, que, quand S. Paul diſoit, *Qui me délivrera de ce corps*

De geſtis Pelag. c. 9. n. 21.

corps de mort ? il ne demandoit, ni le pouvoir dans la volonté, ni la connoiſſance de la loi; qu'il avoit l'un *par la nature*, & l'autre par la doctrine; mais qu'il demandoit le ſecours de la grace de Dieu par Jeſus-Chriſt notre Seigneur: *Ideo nec* VOLUNTATIS ARBITRIUM, *nec legis præceptum . . . quia utrumque jam habebat*, *aliud* IN NATURA, *aliud in doctrina*; *ſed gratiæ Dei poſcebat auxilium per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum.*

III.

Si l'on ſuit la diſpute de S. Auguſtin avec les Pélagiens, on verra qu'il ne leur conteſte point abſolument ce fond de pouvoir qu'ils appelloient *la poſſibilité naturelle.* Mais ce qu'il ſoutient par tout conſtamment, c'eſt que ce pouvoir dépend abſolument de la grace par rapport au bien, & que ſans la grace on ne peut faire effectivement aucun bien.

1. „ Si l'on n'accorde pas, dit-il, que non „ ſeulement le libre arbitre, ou cette faculté „ *qui eſt fléxible de côté & d'autre*, & qui eſt „ du nombre de ces biens naturels dont les „ méchans peuvent mal uſer, mais auſſi que „ la bonne volonté, qui eſt de ces biens dont „ on ne peut mal uſer, ne peut venir que „ de Dieu; je ne vois pas comment on pourroit ſoutenir ce que dit l'Apôtre, *Qu'avez „ vous que vous n'aiez reçu?* NISI OBTINEAMUS, *non ſolùm voluntatis arbitrium, quod* HUC ATQUE ILLUC LIBERUM FLECTITUR, *atque in eis naturalibus bonis eſt, quibus & malè uti malus poteſt; ſed etiam voluntatem bonam, quæ jam in eis bonis eſt, quorum eſſe uſus non poteſt*

De pec. mer. & remiſ. l. 2. n. 30.

CHAP. XX. ART. II.

poteſt malus, niſi ex Deo nobis eſſe non poſſe; neſcio quemadmodum defendamus quod dictum eſt: Quid enim habes quod non accepiſti? On voit, clairement par là que S. Auguſtin ne trouve point mauvais que l'on reconnoiſſe un pouvoir naturel, pour vouloir ou ne vouloir pas. Et comment auroit-il pu le trouver mauvais, puiſqu'il eſt eſſentiel au libre arbitre? *Voluntatis arbitrium quod huc atque illuc liberum flectitur.* Mais il veut que l'on reconnoiſſe de plus, que la volonté, qui n'a beſoin que d'elle même pour ſe fléchir du côté du mal, ne peut ſe fléchir du côté du bien que par la grace de Dieu; afin de ne point tomber dans cette étrange abſurdité, que nous aions de nous même ce qui eſt meilleur, ſavoir la bonne volonté, & que nous ne tenions de Dieu que ce qui eſt moins bon, ſavoir cette faculté libre qui peut être bonne & mauvaiſe: *Nam ſi nobis libera quædam voluntas ex Deo eſt, quæ adhuc poteſt eſſe vel bona vel mala; bona verò voluntas ex nobis eſt: melius eſt id quod à nobis, quàm quod ab illo eſt.*

Lib. 2. de pec. mer. & rem. cap. 6.

2. Dans ce même livre S. Auguſtin dit auſſi, " Qu'il ne faut pas contredire d'abord
" & ſans précaution ceux, qui prétendent que
" l'homme peut vivre dans une entiére exem-
" tion de peché. Car ſi nous nions qu'il le
" puiſſe, nous donnerions atteinte, & au
" libre arbitre de l'homme, qui déſire de
" vivre ſans péché, & à la puiſſance ou à la
" miſericorde de Dieu, qui par ſon divin ſe-
" cours peut faire que nous vivions de cette
" ſorte. . . Si on me demande donc, con-
" tinue-t-il, ſi l'homme peut vivre dans une
" en-

„ entiére exemtion de péché, je répondrai „ qu'il le peut par la grace de Dieu & par le „ libre arbitre : *Nam qui dicunt esse posse in hac vita hominem sine peccato, non est iis continuò incautâ temeritate obsistendum.* Si *enim esse* POSSE NEGAVERIMUS, ET HOMINIS LIBERO ARBITRIO, *qui hoc volendo appetit, & Dei virtuti vel misericordiæ, qui hoc adjuvando efficit,* DEROGABIMUS . . . *Si à me quæratur, utrùm homo sine peccato possit esse in hac vita, confitebor* POSSE PER DEI GRATIAM ET LIBERUM ARBITRIUM. Selon S. Auguſtin, ce ſeroit donc donner atteinte au libre arbitre, que de nier qu'il y ait dans l'homme deſtitué de la grace un vrai pouvoir par rapport au bien, mais qui eſt inſuffiſant pour le faire ſans la grace.

CHAP. XX. ART. II.

3. On voit dans le livre de la nature & de la grace, que S. Auguſtin auroit été content, ſi Pélage eût défendu de telle ſorte la poſſibilité naturelle, qu'il eût reconnu en même tems la néceſſité de la grace de Jeſus-Chriſt. O *utinam*, dit-il, *ſicut chriſtianus legeret, præter Jeſum Chriſtum, nullum eſſe nomen ſub cælo, in quo oportet ſalvos fieri nos: & non poſſibilitatem naturæ humanæ* ITA DEFENDERET, *ut homo per liberum arbitrium, etiam ſine iſto nomine, ſalvus eſſe poſſe credatur.*

De nat. & gr. n. 46.

„ Je ne diſpute point, dit plus bas S. Au- „ guſtin, de la poſſibilité, puis qu'elle ſe trou- „ ve même jointe avec l'effet, lorſque par „ la charité que le S. Eſprit répand dans les „ cœurs la volonté eſt guérie & aidée : *Neque de ipſa poſſibilitate contendo, cùm ſanatâ & adjutâ hominis voluntate poſſibilitas ipſa ſimul*

n. 49.

CHAP. XX. ART. II.

cum effectu in ſanctis proveniat, dum caritas Dei &c. La poſſibilité ſéparée de l'effet eſt dans le libre arbitre; mais la poſſibilité jointe à l'effet vient de la grace : & c'eſt ce que Pélage ne vouloit pas reconnoître, parce qu'il s'imaginoit la nature pleine de ſanté & de vigueur. C'eſt pourquoi S. Auguſtin l'avertit qu'on défend beaucoup mieux la cauſe de Dieu, que Pélage ſe vantoit de défendre en défendant la nature, quand on reconnoît que Dieu en eſt & le Créateur & le Sauveur, que quand on anéantit la grace du Sauveur, en ſoutenant, comme il faiſoit, que la créature avoit encore ſa premiere vigueur & toutes ſes forces: *Meliùs Dei cauſa agitur . . . cùm & Creator & Salvator agnoſcitur, quàm cùm defenſâ velut ſanâ viribuſque integris creaturâ, Salvatoris opitulatio inanitur.*

Ainſi, lorſque dans ce même livre de la nature & de la grace, S. Auguſtin rapportant ce que dit S. Paul, qu'il ne faiſoit pas le bien qu'il vouloit, & qu'il faiſoit le mal qu'il ne vouloit pas, demande à Pélage, où eſt, dans un homme qui parle de la ſorte, cette poſſibilité que vous prétendez être inſéparable de la nature: *Ubi eſt poſſibilitas, quæ inſeparabiliter inſita probatur eſſe naturæ?* lorſqu'il dit qu'elle eſt perdue: *Si vult & non poteſt, ineſt voluntas, ſed* AMISSA *eſt poſſibilitas:* lorſqu'il dit encore, que loin de ſe flater de la poſſibilité de la nature, il ne nous reſte que d'en reconnoître l'affoibliſſement & la perte par un aveu humble & ſincére: *Quid tantùm de naturæ poſſibilitate præſumitur? Vulnerata, ſauciata, vexata,* PERDITA *eſt: verâ confeſſione, non falsâ defenſione opus habet. Gratia*

n. 58.

n. 59.

n. 62.

tia ergo Dei, non quâ instituatur, sed quâ re- CHAP.
stituatur, quæratur; lorsque le S. Docteur, XX.
dis-je, remarque tout cela, il est visible qu'il ART. II.
ne prétend point exclurre absolument le pouvoir naturel, comme il n'exclut point le libre arbitre que l'on ne peut concevoir sans ce pouvoir. Mais il exclut un pouvoir tel que Pélage l'admettoit, un pouvoir indépendant de la grace, & qui suffit tout seul à lui même pour parvenir à la vraie justice: *His verbis id* n. 58.
agitur, ut evacuetur Christi gratia, HUMANA *sibi ad justitiam suam quasi* SUFFICIENTE NATURA. Il exclut une possibilité sans langueur & sans foiblesse: *Ubi est inseparabilis* n. 59.
possibilitas, ei accedere non potest voluntatis INFIRMITAS. Il exclut une possibilité égale à celle de la nature innocente: *Si de illa hominis natura loqueretur, quæ primò inculpata & sana condita est, utcumque acceptaretur hoc dictum.* Il exclut enfin une possibilité, qui rende inutile la priére que les fidéles font tous les jours à Dieu de les préserver de la tentation & de les délivrer du mal: *Fideles orantes di-* n. 62.
cunt, Ne nos inferas in tentationem, sed libera nos à malo. SI ADEST POSSIBILITAS, UT QUID ORANT? Ce qui n'empêche pas qu'il ne reconnoisse dans le fond de la nature un vrai pouvoir par rapport au bien, mais pouvoir qui ne fera jamais le bien, à moins que la grace de Jesus-Christ ne s'unisse à lui pour le guérir, le fortifier, le mettre en action, & lui faire opérer effectivement de bonnes œuvres.

On doit entendre dans le même sens ce que S. Augustin répondoit à Julien, que la possibilité naturelle étoit perdue: *Jam amissa* Op. imp. l. 5. c. 61.
est,

CHAP. XX. ART. II.

eſt, quando neceſſitate agitur malum. Il n'avoit en vue que la poſſibilité naturelle que ſoutenoit Julien, qui étoit une poſſibilité parfaite, une poſſibilité d'équilibre, & par laquelle il ne tenoit qu'à l'homme de faire le bien comme le mal, ſans avoir beſoin de la grace.

4. On voit auſſi par le livre de la grace de Jeſus-Chriſt, que S. Auguſtin ne rejettoit point abſolument la poſſibilité naturelle de Pélage, mais qu'il mettoit l'erreur de cet héréſiarque en ce qu'il ne vouloit pas reconnoître qu'outre cette poſſibilité Dieu donnoit auſſi la volonté & l'action. „ Je n'ai pu, dit-
De gr. Chr. n. 37. „ il, trouver en aucun endroit de ſes ou-
„ vrages, qu'il reconnoiſſe que Dieu nous
„ aide, non ſeulement par rapport à la poſſi-
„ bilité naturelle de vouloir & d'agir, qu'il
„ dit que nous avons, quoique nous ne vou-
„ lions pas, ni n'agiſſions pas; mais qu'il
„ nous aide auſſi par l'infuſion du S. Eſprit,
„ par rapport à la volonté & à l'action: *Nec alicubi potui reperire, hanc eum gratiam confitexi, quâ non ſolùm poſſibilitas naturalis voluntatis & actionis, quam dicit nos habere etiam ſi nec volumus nec agimus bonum; ſed ipſa etiam voluntas & actio, ſubminiſtratione ſancti Spiritus adjuvatur.*

n. 38. „ J'ai lu, dit encore S. Auguſtin, toute
„ ſa lettre au ſaint Evêque Paulin, & j'ai
„ trouvé que preſque par tout il n'y parle que
„ de la faculté ou de la poſſibilité de la nature,
„ que c'eſt preſque en cela ſeul qu'il fait conſiſter la grace de Dieu, & qu'il ne dit qu'un
„ mot de la grace chrétienne: *Invenieum penè per totam non immorari niſi in facultate & poſſibi-*

ſibilitate naturæ, & penè ibi tantùm Dei gratiam conſtituere: chriſtianam verò gratiam . . . ſola nominis commemoratione perſtringit. „ Et l'on „ ne peut même juger en quoi il la fait conſiſter, & s'il reconnoît, outre la nature & la „ doctrine, un ſecours pour faire le bien qui „ ſoit donné par l'inſpiration d'une très ardente „ & très lumineuſe charité: *An credat aliquod adjutorium bene agendi adjunctum naturæ atque doctrinæ, per inſpirationem flagrantiſſimæ & luminoſiſſimæ caritatis, non apparet omnino.* CHAP. XX. ART. II.

Et à la fin du livre, voici à quoi il reduit la profeſſion qu'il exigeoit de Pélage. „ S'il veut, dit-il, convenir avec nous, que n. 52. „ Dieu aide non ſeulement par rapport à la „ poſſibilité qui ſubſiſte dans l'homme, quoi„ qu'il ne veuille pas le bien, & qu'il ne le „ faſſe pas; mais auſſi par rapport à la vo„ lonté & à l'action, c'eſt-à-dire afin que „ nous voulions le bien & que nous le faſ„ ſions, & qu'il nous aide de telle ſorte que „ ſans ce ſecours nous ne voulions ni ne fai„ ſons rien de bien . . . je croi qu'il ne re„ ſtera plus entre nous de diſpute ſur l'article „ du ſecours de la grace de Dieu. *Si conſenſerit nobis, non ſolùm poſſibilitatem in homine, etiamſi nec velit, nec agat bene; ſed ipſam quoque voluntatem & actionem, id eſt, ut benè velimus & benè agamus, quæ non ſunt in homine, niſi quando benè vult & benè agit: ſi, ut dixi, conſenſerit etiam ipſam voluntatem & actionem divinitus adjuvari, & ſic adjuvari ut ſine illo adjutorio nihil benè velimus & agamus . . . nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantùm arbitror, inter nos controverſiæ relinquetur.*

CHAP. XX. ART. II.

5. Ajoutons ce que ce S. Docteur dit dans le même livre contre Pélage, qui vouloit que la poſſibilité naturelle fût la racine du bien & du mal. La poſſibilité naturelle, dit S. Auguſtin, n'eſt point la racine du bien & du mal. C'eſt la charité qui eſt la racine du bien, & la cupidité qui eſt la racine du mal. Mais cette poſſibilité eſt capable de recevoir l'une & l'autre racine, parce que l'homme peut non ſeulement avoir la charité, qui le faſſe un bon arbre, mais auſſi la cupidité par laquelle il ſoit un mauvais arbre : *Sed planè illa poſſibilitas utriuſque radicis eſt capax ; quia non ſolùm* POTEST HOMO HABERE CARITATEM, *quâ ſit arbor bona, ſed poteſt etiam cupiditatem quâ ſit arbor mala.* Ce qui revient à ce que j'ai cité du livre de la prédeſtination des ſaints, que pouvoir avoir la foi, comme pouvoir avoir la charité, eſt une choſe qui eſt dans la nature commune à tous.

De gr. Chr. n. 21.

IV.

La même doctrine ſe trouve dans les autres Péres.

1. L'auteur du livre de la vocation des gentils, que les Théologiens de MM. de Luçon & de la Rochelle veulent bien attribuer au Pape S. Leon avec le P. Queſnel, qu'ils diſent l'avoir *très bien prouvé*, l'enſeigne en des termes peu differens de ceux de S. Auguſtin. „ Il y a difference, dit-il, „ entre pouvoir agir & agir, entre pouvoir „ avoir la charité & avoir la charité ; & ce „ n'eſt pas la même choſe d'être capable „ de la continence, de la juſtice & de la ſa„ geſſe, & d'être continent, juſte & ſage. „ C'eſt

Mag. 522.

L. 2. de vocat. gent. c. 8.

„ C'eſt pourquoi tous ceux qui peuvent être réparez ne ſont pas réparez, ni tous ceux qui peuvent être guéris ne ſont pas guéris, parce que l'homme a *par la nature* de pouvoir être réparé, & de pouvoir être guéri, & qu'il n'a que par la grace d'être réparé & d'être guéri: *Aliud eſt poſſe operari, aliud operari, & aliud eſt poſſe habere caritatem, aliud habere caritatem; & aliud eſt capacem eſſe continentiæ, juſtitiæ, ſapientiæ, aliud verò eſſe continentem, juſtum atque ſapientem. Non itaque omnis reparabilis reparatur, nec omnis ſanabilis ſanus eſt, quia reparabilem eſſe & ſanabilem eſſe* DE NATURA *eſt; reparatum autem & ſanum eſſe, eſt de gratia Dei.* CHAP. XX. ART. II.

2. S. Fulgence enſeigne la même choſe dans les chapitres 22. 23. & 24. du livre de l'Incarnation & de la grace qu'il écrivit au nom des Evêques d'Afrique. „ Quand nous diſons, dit-il, que perſonne ne peut croire, ſi „ Dieu n'éclaire ſon cœur afin qu'il croie, „ nous ne prétendons pas nier qu'il y ait *une „ poſſibilité de croire dans la nature*; mais nous „ montrons de qui il faut eſperer, & à qui il „ faut demander la grace de pouvoir croire „ en effet. *Cùm dicimus neminem poſſe in Deum credere, niſi per gratiam Deo cor illuminetur ut credat, non* CREDENDI POSSIBILITATEM HUMANÆ NATURÆ OMNINO INESSE *non poſſe dicimus; ſed ut habeat ipſum poſſe, unde debeat ſperare ac poſcere, demonſtramus.* Cap. 22. n. 43.

Et dans le chapitre ſuivant: „ Il ne s'enſuit pas, „ dit-il, que l'homme n'ait point par la nature le pouvoir de croire, parceque Dieu „ lui donne par ſa grace de croire: *Non ergo* n. 44.

CHAP. XX. ART. II. Cap. 24. n. 46.

propterea non POTEST HOMO NATURALITER CREDERE, *quia divinitus ei donatur ut credat.*

Et encore: „ Dieu guérit & éclaire le „ libre-arbitre, afin qu'il croie naturelle- „ ment. Ainſi l'homme peut avoir la „ foi, mais il ne peut l'avoir que par le don „ de la grace. Car il n'eſt pas neceſſaire que „ nous puiſſions avoir par nous mêmes tout „ ce que nous pouvons avoir. *Arbitrium hominis ſanat Deus atque illuminat, ut homo in Deum* NATURALITER *credat. Ita fit ut homo fidem habere poſſit, ſed eam niſi ex dono Dei habere non poſſit. Non enim conſequens eſt, ut omnia quæ habere nos poſſumus, etiam ex nobis habere poſſimus.* C'eſt ce que S. Fulgence explique par l'exemple du corps humain que Dieu a fait de telle ſorte, qu'il a par ſa nature le pouvoir de vivre, quoi qu'il ne tire pas de lui même la vie, mais de l'ame, & qu'il ne commence à vivre, comme il le peut naturellement, que lorſque l'ame lui communique la vie. *Nam & caro noſtra ſic à Deo facta eſt, ut poſſit naturaliter vivere; hoc ipſum tamen non ex ſe, ſed ex anima poſſit habere. Vita igitur, ut ineſſe carni naturaliter incipiat, manifeſtum eſt eam ab anima miniſtrari.*

Mais il faut bien remarquer cette différence, c'eſt que le pouvoir de vivre dans le corps humain eſt un pouvoir purement paſſif; au lieu que le pouvoir de croire dans la volonté eſt un pouvoir actif. Le corps ne contribue rien pour la vie, c'eſt l'ouvrage de l'ame toute ſeule; mais la volonté agit réellement, lors qu'elle croit, & ce que la grace fait eſt de mettre en œuvre ſon pouvoir naturel pour lui faire produire la foi actuelle, qu'il ne produiroit

roit jamais tout ſeul. Ainſi il eſt vrai de dire que l'homme croit naturellement, parce qu'il croit par un pouvoir qui lui eſt naturel, quoi qu'il ne croie que par le don de la grace, qui le fait paſſer du ſimple pouvoir à l'acte même de la foi; & c'eſt ce que S. Fulgence veut dire par ces paroles: *Arbitrium hominis ſanat Deus atque illuminat, ut homo in Deum* NATURALITER *credat.* CHAP. XX. ART. II.

S. Fulgence dit encore à la fin de ce même chapitre, que l'homme peut croire naturellement en ce qu'il a une nature capable de croire: *Agnoſcat igitur homo in eo ſe* NATURALITER CREDERE POSSE, *in quo naturam habet credulitatis ac fidei capacem.* Voilà clairement ce *pouvoir éloigné, qui conſiſte dans la nature capable de recevoir la grace*, lequel paroît ſi chimérique à MM. de Luçon & de la Rochelle. P. 123.

3. On trouve la même doctrine dans le livre que le Diacre Flore fit dans le neuviéme ſiécle, au nom & par l'autorité de l'Egliſe de Lion, contre Jean Erigene.

„ L'homme depuis ſa chute, dit ce ſavant Diacre, a le libre arbitre, par lequel il peut „ de ſa propre volonté ſe porter au mal, & „ s'y porte effectivement. Il a auſſi le libre „ arbitre *par lequel il peut ſe porter au bien*; „ mais c'eſt par la grace & par la miſéricorde „ de Dieu, & non par ſa propre vertu qu'il „ s'y porte effectivement. Il a le libre arbitre, „ *par lequel il peut vouloir le bien, par lequel il „ peut bien vivre, par lequel il peut s'attacher „ à Dieu*: mais c'eſt par la grace & par la „ miſericorde de Dieu, & non par ſa propre „ vertu qu'il veut le bien, qu'il vit bien, qu'il Eccl. Lugd. adv. Joan. Scot. c. 4.

CHAP. XX. ART. II.

„ s'attache à Dieu.... C'eſt pourquoi on a raiſon de reprendre & d'avertir tous les hommes: on a raiſon de preſcher à tous la parole de Dieu; *parce qu'ils ont par leur libre arbitre le pouvoir de croire, & le pouvoir de ſe convertir à Dieu...* C'eſt de ce *pouvoir qui ſe trouve dans la nature humaine*, mais qui ne peut avoir aucun effet ſans le don d'une grace toute gratuite, dont S. Auguſtin dit: *Il eſt de la nature de pouvoir avoir la foi, comme de pouvoir avoir la charité, mais il n'eſt que de la grace des fidéles d'avoir la foi, comme d'avoir la charité.*

On peut remarquer quatre ou cinq choſes dans cet excellent diſcours.

1. Que par le libre arbitre l'homme a le pouvoir de ſe porter au bien: *Habet liberum arbitrium quo poſſit aſſurgere* AD BONUM. Ce qui renverſe cette imagination des deux Prélats, qu'il n'y a point d'autre pouvoir par rapport au bien que *celui que donne la grace.*

P. 126.

2. Que ce pouvoir du libre arbitre eſt un pouvoir éloigné & inſuffiſant avec lequel on ne ſe porte jamais au bien, à moins que la grace ne ſoit donnée, afin que l'on s'y porte effectivement: *Ut autem aſſurgat ad bonum, non eſſe propriæ virtutis, ſed gratiæ Dei miſerentis.*

3. Que pour avertir & reprendre les hommes, il ſuffit qu'ils aient par le libre arbitre le pouvoir de croire & de ſe convertir: *Ideo rectè omnes admonentur, rectè omnibus verbum Dei prædicatur, quia habent poſſe credere, habent poſſe converti ad Deum.* Au lieu que, ſelon les deux Prélats, l'avertiſſement ſuppoſe une grace ſuffiſante actuellement donnée pour pou-

pouvoir croire & pour pouvoir ſe convertir. CHAP. XX. ART. II.

4. Que S. Auguſtin reconnoît ce pouvoir qui eſt dans la nature, mais qui ne peut avoir aucun effet ſans le don de la grace de Dieu: DE HAC POSSIBILITATE HUMANÆ NATURÆ, QUÆ *tamen* NIHIL VALET ABSQUE DIVINÆ GRATIÆ LARGITATE, *ita S. Auguſtinus docet dicens: Poſſe habere fidem &c.*

5. Que ſelon la Théologie des défenſeurs de la grace du neuvieme ſiécle, qui eſt la même que celle de S. Auguſtin, il n'y a que deux principes: la nature, qui donne à tous par le libre arbitre le pouvoir de croire & de vivre bien; la grace, qui donne, non de pouvoir croire ſeulement, ce qu'on a déjà par la nature, mais de croire en effet, ce qui eſt le don d'une miſéricorde ſinguliere que Dieu ne fait point à tous.

V.

Il ſeroit ſuperflu de raſſembler un plus grand nombre de paſſages, pour montrer que les Péres reconnoiſſent dans la nature un pouvoir réel par rapport au bien, mais un pouvoir qui pour paſſer à l'acte demande d'être appliqué & déterminé par la grace. Mais il ne ſera pas inutile de remarquer encore, que l'on ne peut rejetter la diſtinction du pouvoir éloigné par la nature, & du pouvoir prochain par la grace, ſans tout brouiller dans la Théologie des SS. Docteurs.

C'eſt un langage ordinaire aux Péres de dire de certains pécheurs, qu'ils ne peuvent ſe con-

CHAP. XX. ART. II.

convertir, ni faire le bien. S. Auguſtin parle de la ſorte dans une infinité d'endroits. Mais voici un paſſage du Pape S. Grcgoire très remarquable. „ Il ne faut pas s'étonner, dit „ ce ſaint Pape, ſi les pécheurs ne ſe rendent „ point aux remontrances des prédicateurs; „ puiſque Dieu, parlant lui même, trouve „ quelquefois de la reſiſtance dans les méchans. „ On le voit dans Caïn que la parole de Dieu „ pouvoit bien avertir, mais qui ne pouvoit „ pas ſe convertir; Dieu, en punition de ſa „ malice, aiant abandonné ſon cœur par la „ ſouſtraction de ſa grace interieure, quoi „ qu'il lui parlât au dehors pour le détourner „ du crime: *Hinc eſt quòd Cain & divina voce admoneri potuit*, & MUTARI NON POTUIT, QUIA EXIGENTE CULPA MALITLÆ JAM INTUS DEUS COR RELIQUERAT, *cui foris ad teſtimonium verba faciebat.*

L. XI. mor. cap. 9. al. 5. n. 12.

Ce Saint repéte la même choſe dans ſes homelies ſur les evangiles: *Ipſe conditor non ad eruditionem hominis loquitur; ſi eidem homini per unctionem Spiritus non loquatur? Certè Caïn priùs quàm fratricidium opere perpetraret, audivit:* Peccaſti, quieſce. *Sed quia, culpis ſuis exigentibus, voce eſt admonitus*, NON UNCTIONE SPIRITUS, *audire verba Dei potuit, ſed ſervare contempſit.*

Hom. 30. n. 3.

Qui pourroit douter que dans un ſens très vrai & très réel, il ne fût au pouvoir de Caïn de ſe convertir, & que ce ne ſeroit une héreſie de prétendre que dans cet effroiable abandon la converſion lui fût abſolument impoſſible? Mais comment empêcher que ce grand Pape ne demeure chargé de cette héreſie, ſi l'on ne diſtingue un pouvoir prochain par

par la grace, lequel manquoit à Caïn par un juſte châtiment de la corruption de ſon cœur, & un pouvoir éloigné par la nature du libre arbitre, qui ne manque jamais, & qui ſuffit pour vérifier que dans le plus total abandon il n'eſt jamais impoſſible de ſe convertir? Car ſi l'on ne ſe convertit pas, en quelque état que l'on ſe trouve, ce n'eſt pas qu'on ne le puiſſe, ſi on le vouloit, mais c'eſt que la volonté étant corrompue on ne le veut pas. Ce que je viens de dire, au ſujet de ce paſſage de S. Grégoire, il le faut dire ſur tous les autres ſemblables. CHAP. XX. ART. II.

On eſt obligé même de recourir à cette diſtinction par rapport à l'Evangile. Par exemple, il y eſt dit des Juifs ſpectateurs des miracles éclatans & continuels par leſquels Jeſus-Chriſt prouvoit ſa miſſion & ſa doctrine, qu'ils ne pouvoient croire en Jeſus-Chriſt à cauſe qu'ils étoient aveuglez & endurcis: *Non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias: Excæcavit oculos eorum & induravit cor eorum.* Il ſeroit trop hardi de prétendre, malgré cette parole ſi formelle du S. Eſprit, que ces Juifs aveuglez & endurcis avoient par des lumieres, qui actuellement éclairoient leur eſprit, & par de pieuſes motions qui excitoient leur volonté, un pouvoir pleinement ſuffiſant pour croire en Jeſus-Chriſt. Ce ſeroit auſſi une impieté ouverte, de vouloir qu'il fût entiérement impoſſible à ces mêmes Juifs de croire en Jeſus-Chriſt. N'eſt-il donc pas viſiblement néceſſaire de reconnoître qu'ils pouvoient & qu'ils ne pouvoient pas croire en Jeſus-Chriſt à divers égards, qu'ils le pouvoient d'un pouvoir éloigné, en ce qu'ils avoient un libre arbi- Joan. 12. 39.

tre

CHAP. XX. ART. II.

tre capable de croire, & qu'ils ne le pouvoient pas de ce pouvoir prochain qui vient de la grace, de laquelle ils ſe trouvoient privez par un terrible effet de la vengeance divine?

Pour mieux faire ſentir la force de cette réflexion, renfermons la dans un raiſonnement.

Les Juifs, qui ne croioient pas en Jeſus-Chriſt, n'avoient pas la grace qui donne le pouvoir de croire en lui. Car s'ils l'euſſent eue, l'Evangile ne diroit pas *qu'ils ne pouvoient croire* en Jeſus-Chriſt, & il n'en donneroit pas pour raiſon un aveuglement & un endurciſſement, qui ne peut compâtir avec la préſence d'une grace pleinement ſuffiſante. Or on ne peut pas dire qu'il fût abſolument impoſſible à ces Juifs de croire en Jeſus-Chriſt, ni qu'ils fuſſent à cet égard dans une vraie & totale impuiſſance. Il eſt donc faux que *la grace ôtée il ne reſte qu'une véritable impuiſſance*, & que le pouvoir de la nature deſtituée de la grace ne ſoit *qu'un pouvoir imaginaire*, comme on le prétend dans l'Inſtruction.

Mais pour revenir au paſſage de S. Grégoire que j'ai cité, il donne lieu de faire une autre réflexion que je ne dois pas omettre. C'eſt qu'il eſt auſſi directement contraire à ce principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, que Dieu ne fait aucun commandement qu'il ne donne la grace néceſſaire pour pouvoir l'accomplir; puiſque ce S. Pape y enſeigne formellement, que Dieu, qui parloit au dehors à Caïn pour le faire rentrer en lui même, avoit retiré de lui toute grace interieure. INTUS *cor reliquerat.* FORIS *ad teſtimonium verba faciebat.* Ce qui renverſe en-

co-

core cet autre principe des mêmes Prélats, que dans le cas de la privation de la grace le pécheur ne ſeroit point coupable des péchez qu'il commettroit. Car qui oſeroit dire que Caïn, dans cet horrible abandon, ne fût point coupable de mépriſer la voix de ſon créateur, & de demeurer dans l'iniquité d'un cœur endurci? Mais c'eſt de quoi je dois parler dans un chapitre exprès.

ARTICLE III.

Comment S. Auguſtin explique la poſſibilité des commandemens.

I.

SI l'on parle du pouvoir, qui renferme tout ce qu'il faut pour accomplir les commandemens, il eſt certain que, ſelon S. Auguſtin, ils ne ſont poſſibles de cette ſorte de pouvoir que par la grace efficace, & qu'ils ne le ſont pas par conſequent à tous en ce ſens. Car la grace efficace n'eſt pas donnée à tous.

II.

Mais il y a un autre ſens, ſelon lequel S. Auguſtin reconnoît que les commandemens ſont poſſibles, même à ceux qui n'ont pas la grace néceſſaire pour les accomplir. C'eſt que tout ce que nous faiſons, ſi nous le voulons; & ce que nous ne faiſons pas, ſi nous ne le voulons pas, eſt cenſé être en notre pouvoir. *Hoc*, dit ce S. Docteur, *quiſque in poteſtate habere dicitur, quod ſi vult facit, ſi non vult non facit.*

De ſp. & litt. n. 53.

CHAP. XX. ART. III.

cit. Or tout ce que Dieu commande eſt de ce genre. Car tout ce qu'il commande ſe réduit à l'amour, & l'amour dépend tout de la volonté.

Il n'en eſt pas des actions qui dependent de la volonté ſeule, comme de celles qui ſont exterieures à la volonté. A l'égard des premieres, il ſuffit de vouloir les faire pour les faire; le pouvoir & le vouloir ſont la même choſe: *Ibi facultas ea quæ voluntas.* Mais à l'égard des actions exterieures à la volonté, on pourroit avoir une très forte volonté de les faire qu'on ne les feroit pas pour cela. Pour aimer un objet, il ne faut que le vouloir, parce que l'amour eſt une choſe qui dépend uniquement de la volonté. C'eſt même aimer que de vouloir aimer. Mais pour aller en Angleterre, par exemple, il ne ſuffit pas de le vouloir, il faut de plus avoir un vaiſſeau, parce que ce n'eſt pas une choſe qui depende entierement de la volonté. Auſſi s'exprime-t-on fort differemment, quand on parle des unes & des autres. On dit d'un homme, qui voudroit bien faire le voiage d'Angleterre, mais qui n'a pas la commodité d'un vaiſſeau pour cela, qu'il ne fait pas ce voiage, parce qu'il ne le peut pas. Au contraire on dit de celui, qui n'aime pas un objet qui eſt aimable en ſoi même, qu'il ne l'aime pas, parce qu'il ne le veut pas. Dans le premier cas c'eſt un défaut de pouvoir: dans le ſecond c'eſt un ſimple défaut de volonté. C'eſt que pour aimer il ne faut que vouloir, mais que pour traverſer la mer il faut plus que le vouloir.

Conf. l. 8. cap. 8. n. 19.

Or les commandemens de Dieu ſont du nombre des choſes qui, de la part de l'homme, dé-

dépendent uniquement de la volonté. Pour les accomplir il ne faut que vouloir les accomplir. C'eſt ce que S. Auguſtin enſeigne par tout. „ Tout homme, dit-il, qui veut vivre dans „ la juſtice & dans l'honnêteté, s'il veut cela „ plus qu'il ne veut tous les biens paſſagers & „ fugitifs, il parvient à ce bien véritable avec „ tant de facilité qu'il ne lui en coûte rien autre „ choſe pour avoir ce qu'il veut que de le vou- „ loir: *Ut nihil aliud quàm ipſum velle ſit habere quod voluit*. Il dit de même dans ſes Confeſſions, qu'aller à Dieu c'eſt vouloir y aller, mais le vouloir fortement & pleinement, & non pas tourner & agiter de côté & d'autre une volonté malade & languiſſante: *Non ſolùm ire, verùm etiam pervenire hùc, nihil aliud erat quàm velle ire, ſed velle fortiter & integrè, non ſemiſauciam hàc atque hàc verſare & jactare voluntatem, parte aſſurgente cum alia parte cadente luctantem.* Car dans ces choſes, ajoute-t-il, le pouvoir n'eſt pas différent du vouloir, & vouloir faire c'eſt faire: *Ibi enim facultas ea quæ voluntas, & ipſum velle jam facere erat.*

CHAP. XX. ART. III.

L. 1. de lib. arb. cap. n. 29.

L. 1. cap. 8. n. 19.

III.

Lorſque S. Auguſtin parle ainſi, il ne ſuppoſe point une grace générale qui donne ce pouvoir; il ne conſidére que la nature de la volonté, qui a le pouvoir de faire tout ce qui ſe fait, ſi elle le veut, & qui ne ſe fait pas, ſi elle ne le veut pas. On le voit dans ce qu'il diſoit au ſujet de la vierge Démetriade, pour exciter les filles chrétiennes à l'imiter, en ſe conſacrant à Dieu, comme elle l'avoit fait par un généreux mépris du ſiécle. „ Que les filles, dit-il, qui ſont „ dans

Ep. 150. al. 179.

CHAP. XX. ART. III.

„ dans quelque ſorte d'élevation ſelon le mon-
„ de, imitent cette humilité, qui la releve ſi
„ fort, & qu'au lieu d'aſpirer à ce qu'elles
„ voient de grandeur dans la maiſon d'Anicius,
„ elles aſpirent à ce qu'elles y voient de ſainteté.
„ Car pour l'un, quelque envie qu'elles en
„ euſſent, difficilement y arriveroient-elles;
„ mais pour avoir l'autre il ne faut que le vou-
„ loir tout de bon: *Hoc autem ſi plenè cupierint, mox habebunt.* C'eſt comme s'il leur eût dit qu'elles pouvoient imiter Démetriade par la conſécration de leur virginité à Dieu, mais que pour être auſſi illuſtres qu'elle dans le ſiécle, elles le déſireroient inutilement. Et pourquoi? C'eſt qu'être illuſtre dans le ſiecle n'eſt point une choſe qui dépende de notre ſeule volonté, au lieu que pour ſe conſacrer à Dieu il ne faut que le vouloir pleinement; le pouvoir à cet égard n'étant point différent du vouloir, quoique pour le vouloir en effet, il ſoit beſoin d'une grace ſinguliere que Dieu ne fait pas à tous, ſelon ce que dit Jeſus-Chriſt dans l'Evangile qu'il n'eſt pas donné à tous de garder la continence: *Non omnes capiunt verbum iſtud, ſed quibus datum eſt.*

Math. 19. 11.

IV.

C'eſt ce qu'il eſt très important de remarquer, pour ne pas abuſer de ces expreſſions qui ſe trouvent ſouvent dans S. Auguſtin, que les hommes peuvent accomplir les commandemens, s'ils le veulent; qu'ils vivroient ſans péché, s'ils le vouloient; qu'il dépend d'eux de perſéverer dans la piété. Toutes ces expreſſions prouvent ſimplement que ces choſes

ſes ſont toutes du reſſort de la volonté, & qu'il ne faut que vouloir pour les faire: c'eſt l'unique vérité qu'elles contiennent. Mais cela n'empêche pas que pour avoir ce vouloir, la grace efficace de Jeſus-Chriſt ne ſoit abſolument neceſſaire, comme S. Auguſtin le remarque par tout.

Il avoit dit que les hommes peuvent ſe convertir, s'ils le veulent. Les Pélagiens abuſoient de cette expreſſion. Que fait ce S. Docteur? Loin de retracter l'expreſſion, il la confirme; mais il ajoute que c'eſt Dieu qui donne ce vouloir: *Verum eſt omnino, omnes homines hoc poſſe ſi velint*; SED PRÆPARATUR VOLUNTAS A DOMINO, ET TANTUM AUGETUR MUNERE CARITATIS UT POSSINT. Retr. l. 1. cap. 10. n. 2.

Il dit de même dans le livre de la grace & du libre arbitre, que nous gardons les commandemens, ſi nous le voulons: *Certum eſt nos mandata ſervare, ſi volumus*; mais comme c'eſt Dieu, ajoute-t-il, qui prépare la volonté, c'eſt à dire, qui donne & opére la volonté, il faut lui demander ce plein pouvoir, ce pouvoir entier avec lequel on les accomplit effectivement: *Sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt ut tantùm velimus*, QUANTUM SUFFICIT UT VOLENDO FACIAMUS. De gr. & lib. arb. cap. 16. n. 32.

On trouve la même choſe dans l'ouvrage imparfait. „ Qui ne ſait pas, dit le S. Do- „ cteur, que perſonne ne croit que par ſon li- „ bre arbitre? Mais c'eſt le Seigneur qui pré- „ pare la volonté, & elle n'eſt délivrée de la „ ſervitude malheureuſe qui étoit duë à ſes „ merites, que lors qu'une grace toute gra- „ tuite lui eſt donnée pour la préparer. Car „ ſi L. 6. c. 10. p. 1302.

CHAP. XX. ART. III.

„ ſi Dieu ne faiſoit pas vouloir ceux qui
„ ne vouloient pas, nous ne prierions pas
„ pour ceux qui ne veulent pas croire, afin
„ qu'ils le veuillent. *Quis enim neſcit, neminem credere niſi libero voluntatis arbitrio? Sed* PARATUR VOLUNTAS A DOMINO: *nec omnino eruitur à ſervitute malâ ſuis meritis debitâ, niſi quando per gratuitam gratiam paratur à Domino. Si enim Deus ex nolentibus volentes non faceret, profectò pro eis qui nolunt credere, non oraremus ut vellent.*

Voici encore un autre endroit, où S. Auguſtin réunit bien expreſſément ces deux vérités qu'il ne faut jamais ſéparer, que pour vivre dans la juſtice, il n'y a qu'à le vouloir, & que pour le vouloir il faut que Dieu par ſa grace nous faſſe vouloir.

Ep. 145. al. 144. n. 8.

„ Demandez, dit-il, à Dieu pour nous
„ que nous ſoions juſtes: c'eſt ce que l'hom-
„ me ne ſauroit être ſans connoiſſance & ſans
„ volonté, & ce qu'il ſera infailliblement dès
„ qu'il le voudra d'une volonté pleine & par-
„ faite; mais il ne le voudra point à moins que
„ le ſecours de la grace du S. Eſprit ne le guériſ-
„ ſe & ne l'en rende capable. Il eſt donc en notre pouvoir d'être juſtes. Nous le pourrions, ſi nous le voulions. On le ſera même auſſi-tôt qu'on le voudra pleinement: *Erit continuò qui planè voluerit.* Mais il faut que Dieu donne ce vouloir, & on ne voudra jamais s'il ne le donne pas: *Sed hoc ipſum in eo non erit, niſi gratiâ ſpiritus ſanetur & adjuvetur ut poſſit.*

V.

S. Auguſtin, qui poſe ce principe, qu'une choſe eſt en notre pouvoir, lorſque nous la faiſons ſi nous le voulons, & que nous ne la faiſons pas ſi nous ne le voulons pas, ſe ſert de ce même principe dans le livre de l'eſprit & de la lettre, pour réſoudre cette queſtion qu'il ſe propoſe: Si la foi eſt en notre pouvoir: *Utrùm fides in noſtra conſtituta ſit poteſtate* „. Une choſe, dit-il, eſt en notre pouvoir, lorſque „ nous ſommes en tel état, que ſi nous voulons „ la faire, nous la faiſons, & que ſi nous ne „ voulons pas la faire, nous ne la faiſons pas. Voilà le principe & en voici l'application. „ Il ne reſte plus qu'à voir, ſi un homme croit „ quand il ne veut pas croire, ou s'il manque „ de croire, lorſqu'il le veut. On ne ſauroit „ dire ni l'un, ni l'autre. Croire ce n'eſt autre „ choſe que de demeurer d'accord de la vérité „ de quoi que ce ſoit, & l'on n'en demeure „ point d'accord qu'on ne le veuille. Il eſt „ donc clair que la foi eſt en notre pouvoir: *Vide nunc utrùm quiſque credat, ſi noluerit, aut non credat, ſi voluerit. Quod ſi abſurdum eſt, quid eſt enim credere, niſi conſentire verum eſſe quod dicitur, conſentire autem utique volentis eſt: profectò fides in poteſtate eſt.* De ſp. & litt. n. 53.

C'eſt ce qu'il répete encore en ces termes au commencement du chapitre ſuivant: *Cùm fides in poteſtate ſit, quoniam cùm vult quiſque credit, & cùm credit volens credit &c.*

Ce que S. Auguſtin dit là au ſujet de la foi, il le faut dire de l'amour de Dieu. Cet amour

CHAP. XX. ART. III.

eſt au pouvoir de l'homme, comme la foi eſt en ſon pouvoir. Pour aimer Dieu il n'y a qu'à le vouloir. Or rien n'eſt plus en notre pouvoir que notre vouloir : *Nihil tam in noſtra poteſtate quam ipſa voluntas eſt*, dit ce S. Docteur, *ea enim prorſus nullo intervallo, mox ut volumus, præſto eſt.* Et dans le ſecond livre des retractations chapitre premier : *Non dicimus eſſe in poteſtate noſtra, niſi quod cùm volumus fit, ubi priùs & maximè eſt ipſum velle: ſine ullo quippe intervallo temporis præſto eſt voluntas ipſa, cùm volumus.* C'eſt pourquoi on ne peut pas s'excuſer, ſi l'on n'aime pas Dieu, comme un malade peut s'excuſer s'il ne jeûne pas, ſelon que le remarque S. Céſaire dans un ſermon attribué à S. Auguſtin, & qui exprime parfaitement la doctrine de ce Saint. *In habenda dilectione nullus poteſt ſe excuſare. Poteſt mihi aliquis dicere : Non poſſum amare? poteſt dicere : Propter infirmitatem corporis mei non poſſum à vino, vel à carnibus abſtinere; numquid poteſt dicere : Non poſſum diligere.* Mais n'oublions pourtant jamais que ce pouvoir, quoique très réel, comme le témoignage intime de la conſcience ſuffit pour en convaincre un chacun, eſt un pouvoir qui depend ſi abſolument de la grace, que ſans elle on ne paſſera jamais à l'amour actuel de Dieu. Car la charité, vient de Dieu : *Caritas ex Deo eſt.* Et ce n'eſt jamais que par la grace de Jeſus-Chriſt, que nous uſons bien de notre libre arbitre : *Quòd nemo niſi per Chriſtum libero bene utatur arbitrio*, comme il eſt dit dans les Capitules du S. Siége ſur la grace, attribués au Pape Celeſtin.

L. 3. de lib. arb. n. 7.

In append. Serm. 273. al. 61. de Temp. n. 1.

Item ſerm. 225. al. de ſanctis 47. n. 3.

Cap. 7.

VI. C'eſt

CHAP. XX ART. III.

V I.

C'eſt auſſi par ce pouvoir du libre arbitre, mais pouvoir dépendant de la grace efficace, & qui ſans elle ne fera jamais le bien, que S. Auguſtin répond à une objection que les Pélagiens formoient contre la neceſſité de la grace. L'objection étoit, comme on le voit dans le livre de la perfection de la juſtice, que ſi l'on ne peut éviter le peché, il n'eſt point commandé de l'éviter, & que s'il eſt commandé de l'éviter, on peut l'eviter: *Aut non poteſt, & præceptum non eſt: aut quia præceptum eſt, poteſt. Nam quid præciperetur quod fieri omnino non poſſet.* C'eſt à quoi S. Auguſtin répond qu'on le peut ſans doute, mais avec le ſecours de la grace qui guérit la nature corrompue. *Reſpondemus vitari poſſe peccatum, ſi natura vitiata ſanetur gratiâ Dei per Jeſum Chriſtum.* Et dans un autre endroit: „ On „ peut éviter le péché, ſi la volonté devenue „ humble eſt aidée du ſecours divin: *Vitari poteſt, non quando voluntas ſuperba laudatur, ſed quando humilis adjuvatur*; ce qu'il répete pluſieurs fois dans ce même livre.

n. 6.

n. 7.

n. 15.

Il dit de même dans un autre ouvrage, que nous pouvons éviter de pécher, ſi celui qui ne peut être trompé nous aſſiſte: *Sed opitulante illo qui non poteſt falli*; que l'on peut réſiſter aux cauſes du péché: *Poteſt ei cauſæ reſiſti, poteſt planè*, & que c'eſt pour y reſiſter en effet que nous implorons le ſecours divin, lorſque nous demandons à notre Pére celeſte de ne nous pas livrer à la tentation: *Nam in*

De nat. & gr. c. 67. n. 80.

CHAP. XX. *hoc adjutorium poſtulamus dicentes: Ne nos inferas in tentationem.*

ART. III. Il eſt viſible que dans tous ces endroits S. Auguſtin ſuppoſe dans l'homme un vrai pouvoir d'éviter le péché, mais qui doit être aidé, ſécouru & appliqué par la grace. Et c'eſt ce qui paroîtra plus évidemment, ſi l'on prend garde qu'il n'y eſt point queſtion d'une grace ſuffiſante donnée à tous, mais de la grace efficace qui n'eſt donnée qu'à quelques uns. C'eſt ce qu'il eſt aiſé de prouver par ces paſſages mêmes, comme je l'ai déja remarqué ailleurs. Car il étoit queſtion dans l'objection des Pélagiens du pouvoir d'éviter tout peché, même veniel. Or qui oſeroit dire que tous les hommes, fidéles & infidéles, aient par une grace actuellement donnée le plein pouvoir d'éviter tous les péchez, même veniels?

La même choſe paroît encore, parce que S. Auguſtin dit de cette grace qu'elle guérit la nature, & que c'eſt elle que nous demandons, lorſque nous prions Dieu de ne nous pas laiſſer ſuccomber à la tentation: ce qui ne peut convenir & ne convient en effet qu'à la grace efficace.

Enfin, ce qui eſt tout à fait déciſif, c'eſt que le S. Docteur parlant de cette grace déclare expreſſément qu'elle eſt donnée aux uns & qu'elle n'eſt pas donnée aux autres. *Cur illum adjuvet*, ILLUM NON ADJUVET, *penes ipſum eſt æquitatis tam ſecretæ ratio.* Et dans l'ouvrage imparfait il dit que la grace eſt donnée à ceux à qui on impoſe des commandemens, afin qu'ils puiſſent accomplir par ſon ſecours ce qu'ils ne pourroient accomplir par

De pecc. mer. & rem. l. 2. cap. 3.

par eux mêmes; au lieu que ceux à qui elle n'eſt pas donnée, deviennent prévaricateurs de la loi qui leur eſt impoſée. *Propterea hominibus naturâ filiis iræ dantur præcepta vivendi, quia datur & gratia, ut qui jubet juvet, ac ſic mala, non ſolùm quæ voluntate ſunt addita, verùm etiam quæ ſunt congenerata vincantur. Quod enim hominibus impoſſibile eſt, Deo facile eſt. Quibus autem* NON DATUR *Dei gratia....prævaricatores fiunt, accedente lege, non juſti.* Ce n'eſt donc point une grace commune à tous que le S. Docteur avoit en vue, mais c'eſt la grace efficace, laquelle eſt propre à ceux là ſeulement qui accompliſſent la loi, & dont ceux qui ne l'accompliſſent pas doivent être regardez comme privez, par cela même qu'ils ne l'accompliſſent pas.

CHAP. XX. ART. III.

Op. imp. l. 4. c. 129.

Maintenant je demande, ſi anterieurement à la grace efficace S. Auguſtin reconnoît dans l'homme un pouvoir par rapport à l'accompliſſement de la loi, ou s'il n'en reconnoît aucun. Prétendre qu'il ne reconnoiſſe dans l'homme privé de la grace efficace aucun pouvoir à cet égard, ce ſeroit vouloir que, ſelon lui, tous ceux qui ſont privez de la grace efficace ſont dans une abſolue impoſſibilité d'accomplir la loi de Dieu; ce qui eſt une héreſie qu'il a combattue formellement. Il ne ſuffiroit pas même de reconnoître dans l'homme un pouvoir paſſif à cet égard, en ce qu'il auroit le capacité de recevoir la grace qui eſt néceſſaire pour accomplir la loi: il faut reconnoître de plus un vrai pouvoir actif. D'où il s'enſuit, que bien loin que ce ſoit *une choſe indigne d'un Théologien*, d'expliquer la poſſibilité

p. 126.

CHAP. XX. ART. III.

lité des commandemens par ce pouvoir de la nature, qui pour les accomplir en effet demande d'être fortifié, ſécouru & appliqué par la grace efficace, comme une fauſſe Théologie le perſuade à MM. de Luçon & de la Rochelle; c'eſt au contraire la ſeule maniere dont S. Auguſtin en explique la poſſibilité, toutes les fois qu'il en eſt queſtion, ſans avoir jamais recours à une grace générale qui contredit tous ſes principes.

VII.

C'eſt ce qu'il ne ſera pas inutile de confirmer par le témoignage du ſavant P. Maſſoulié, qui montre fort au long que, ſelon S. Auguſtin & S. Thomas qui l'a ſuivi en ce point, afin qu'on puiſſe dire que les commandemens ſont poſſibles, il ſuffit qu'on puiſſe recevoir de Dieu le ſecours efficace qui les fait accomplir. Voici une partie de ce qu'il remarque ſur ce ſujet.

Diſſert. I. de div. mor. qu. 8. art. 9.

1. Il entre en matiére par ce paſſage connu de S. Thomas, qu'on ne peut regarder comme impoſſible ce que nous pouvons accomplir avec le ſecours de Dieu : *Quod poſſumus cum divino auxilio, non eſt nobis omnino impoſſibile.*

1. 2. q. 109. a. 4.

2. Ce ſavant Dominicain remarque qu'il eſt néceſſaire de recourir à ce principe pour expliquer la poſſibilité des commandemens en certains cas : *Quòd neceſſe ſit, aliquando ſaltem, eam ſolutionem uſupari.* „ Car, dit-il, „ c'eſt *le ſentiment commun des diſciples de S.* „ *Thomas*, que Dieu refuſe les ſecours ſuffiſans pour pouvoir ſe convertir & croire, „ aux

p. 186.

„ aux aveuglez, aux endurcis & aux infidé- CHAP.
„ les qui n'ont jamais entendu le moindre XX.
„ mot de la foi; & cependant il eſt certain ART. III.
„ qu'il n'y a perſonne dont on puiſſe dire qu'il
„ ne peut ſe convertir ni ſe ſauver. Or com-
ment concilier ces deux choſes, ſi l'on ne reconnoît que ces hommes abandonnez de Dieu ne peuvent à la vérité ſe convertir, de ce pouvoir ſurnaturel qui vient de la grace, mais qu'ils le peuvent dans un autre ſens très réel, en ce qu'ils peuvent recevoir de Dieu la grace qui change les cœurs & qui fait parvenir au ſalut?

C'eſt ce que le P. Maſſoulié appuie d'un paſſage de S. Thomas fort remarquable, où ce S. Docteur, après avoir établi que ce ſeroit une erreur de dire, qu'il y ait quelque péché dans cette vie dont on ne puiſſe ſe repentir: *Dicere quòd aliquod peccatum ſit in hac vita, de quo quis pœnitere* NON POSSIT, *erroneum eſt*; il en apporte deux raiſons. La premiere, que ce ſeroit détruire le libre arbitre; la ſeconde, que ce ſeroit donner atteinte à la puiſſance de la grace: *Primò, quia per hoc* TOLLERETUR LIBERTAS ARBITRII: *ſecundò, quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri poteſt cor cujuſque peccatoris ad pœnitendum, ſecundùm illud Proverbiorum: Cor regis in manu Domini, & quocumque voluerit vertet illud.* Par où l'on voit que S. Thomas reconnoît dans l'homme privé de la grace un vrai pouvoir de ſe repentir de ſes pechez, quoique pour s'en répentir en effet il ait beſoin de la grace toute-puiſſante de Dieu. *Vide*, dit le P. Maſſoulié, *quo pacto certum ſit & indubitatum, nul-*

3. p. q. 86. a. 1. c.

CHAP. XX. ART. III.

nullum peccatum eſſe in hac vita, de quo quis pœnitere non poſſit: non quidem ſemper conſiderando potentiam quæ in ipſo eſt, ſeu vires ſupernaturales ex auxilio ſufficienti ortas, cùm interdum eo privati & nudati obdurati quidam homines, ut olim Pharao, ſupponantur: ſed reſipiſcere quiſquam à peccato poteſt, conſiderando id quod ex parte alterius eſt, ſcilicet efficaciam divinæ gratiæ, quæ obduratiſſimum etiam cor, ut libuerit & cùm libuerit, emollire poteſt.

3. Le P. Maſſoulié montre auſſi par Bellarmin que le ſecours ſuffiſant n'eſt pas donné à tous en ce ſens que tous le reçoivent, comme à ces Juifs de l'Evangile dont il eſt dit qu'ils ne pouvoient croire à cauſe de l'aveuglement de leur cœur. Neanmoins, ajoute encore cet habile Dominicain, ce ſeroit une erreur de croire que, quelque plongé que ſoit un pécheur dans l'abîme du péché, il n'en puiſſe pas ſortir: ce qui ne peut ſe concilier qu'en diſtinguant pouvoir & pouvoir. *Iſta conjungi non poſſunt, niſi adhibitâ eâ diſtinctione: eos quidem pro eo excæcationis & obdurationis ſtatu, non poſſe reſurgere potentiâ intrinſecâ, & ex auxilio ſufficienti, quo carere ſupponuntur; poſſe tamen divinâ potentiâ & divino auxilio, quod etiam immeritis conferri poteſt.*

4. Il remarque que c'eſt ainſi que S. Auguſtin répond à Celeſtius, qui objectoit que les commandemens ſeroient impoſſibles, ſi la grace étoit néceſſaire pour les accomplir: *Neque reſpondere ſolet*, dit-il, *ab homine vitari peccatum, vel impleri præceptum poſſe, quòd gratiam jam habeat, quâ vel vitare poſſet peccatum,*

P. 188.

tum, vel præceptum implere: ſed reſpondet poſ- CHAP.
ſe impoſitum præceptum implere, quia poteſt XX.
gratiam habere, quæ nemini niſi ejus culpâ ART. III.
denegatur. Ce qu'il prouve par divers endroits du livre de la perfection de la juſtice, & il en conclut derechef que ſelon S. Auguſtin, *eâ vel ſolùm ratione, quòd voluntati conferri gratia poſſit, quâ ſanetur & quâ juvetur, vitari peccatum poteſt, præceptumque homini à Deo impoſitum impleri.*

5. Le P. Maſſoulié obſerve encore que la raiſon, pour laquelle S. Auguſtin explique de cette maniere la poſſibilité des commandemens, c'eſt qu'il n'étoit pas queſtion entre lui & les Pélagiens d'une poſſibilité telle quelle, mais de la poſſibilité jointe à l'effet, laquelle n'a point d'autre ſource que la grace efficace: *In* p. 183.
eo poſitam difficultatem omnem eſſe & controverſiam, nimirum quo pacto homo poſſit implere præcepta, non quomodocumque, ſed etiam POTENTIA CUM ACTU CONJUNCTA; *de eâ etenim D. Auguſtinus perpetuò ſe loqui ſignificavit, atque eam potentiam conferri homini per divinum adjutorium quo, ſeu per efficaciſſimam gratiam, quæ in homine operatur non ſolùm poſſe velle, ſed etiam ipſum velle.*

6. Il conclut le chapitre où il traite ce point en répetant, ce qui en fait le ſujet, que, ſelon S. Thomas & S. Auguſtin, nous pouvons accomplir les commandemens, parce que nous pouvons recevoir la grace qui les fait accomplir, & que cette maniere d'en expliquer la poſſibilité eſt la plus commune & la plus courte pour trancher toute difficulté: *Igitur ex* p. 183.
Divo Auguſtino D. Thomas reſpondet: Ideò poſſumus divina præcepta implere, quia poſſumus

CHAP. XX. ART. IV.

mus gratiam percipere quâ ea impleamus. Atque ea COMMUNIOR SOLUTIO, ET COMPENDIOSIOR EST, QUA DIFFICULTAS OMNIS OBTRUNCATUR. C'eſt-à-dire que les deux plus grands Maîtres de la Théologie expliquent, ſelon le P. Maſſoulié, la poſſibilité des commandemens d'une maniere, qui, au jugement de MM. de Luçon & de la Rochelle, eſt *indigne d'un Théologien*. Que l'on juge par là du rare diſcernement de ces Prélats; ou plutôt de ceux à qui ils ſont redevables de leur Inſtruction paſtorale.

ARTICLE IV.

On montre qu'il eſt neceſſaire de reconnoître un pouvoir éloigné dans la nature par rapport à l'accompliſſement des préceptes.

APrès avoir montré que non ſeulement les Théologiens reconnoiſſent un pouvoir éloigné, quoique très réel, dans la nature par rapport à l'accompliſſement des préceptes que Dieu impoſe à tous les hommes; mais que les SS. Docteurs défenſeurs de la grace, & S. Auguſtin ſur tout, le reconnoiſſent de même, & y ont recours pour expliquer la poſſibilité des préceptes; il faut montrer la même choſe par quelques conſidérations, que j'ai déjà touchées en partie.

I.

La doctrine de ce pouvoir éloigné doit être celle de tous les Théologiens, qui ne croient pas que le ſecours ſuffiſant ſoit donné à tous

à tous les hommes ; ce que nous avons veu que le P. Maſſoulié reconnoît être le ſentiment commun des Théologiens de ſon école, & ce que Vaſquez, cité par M. l'Evêque de Meaux, convient être celui de S. Auguſtin & de pluſieurs *Théologiens de diſtinction* qui l'ont ſuivi en ce point. Car ces Théologiens n'en croient pas moins que les commandemens ſont poſſibles aux pécheurs qu'ils ſuppoſent privez du ſecours divin. Ils doivent donc reconnoître un pouvoir anterieur à celui de la grace, qui ſuffiſe pour en vérifier la poſſibilité à leur égard.

CHAP. XX. ART. IV.

Voiez ſon ſecond Mandement pag. 37.

I I.

C'eſt auſſi le ſentiment de beaucoup d'autres Théologiens, que le ſecours ſuffiſant pour ſe convertir, quoiqu'il ſoit donné ſelon eux en tems & lieu, n'eſt pas donné en tout tems, ni à tout moment. C'eſt ce qu'enſeigne le Cardinal Bellarmin, qui en a fait une concluſion expreſſe, qu'il appuie par l'autorité de l'Ecriture & des Péres, & par le ſuffrage de pluſieurs Théologiens qu'il cite. Or tous ces Théologiens doivent reconnoître neceſſairement un pouvoir éloigné de ſe convertir dans la nature du libre arbitre. Car il n'y a point de partie dans la vie du pécheur, où il ſoit permis de dire abſolument qu'il ne peut ſe convertir. Il faut donc que ces Théologiens aient recours, pour toutes ces parties de la vie où le pécheur eſt privé du ſecours ſuffiſant pour ſe convertir, à ce pouvoir éloigné qui eſt inſéparable du libre arbitre, lequel eſt une

L. 2. de gr. & lib. arb. cap. 6.

CHAP. XX. ART. IV.

faculté active qui peut ſe fléchir de côté & d'autre.

Je trouve ce raiſonnement emploié par un habile Thomiſte, qui a profeſſé la Théologie à Rome, & dont l'ouvrage n'eſt public que depuis quelques années. Il s'agiſſoit de prouver que pour vérifier ce que la foi nous oblige de tenir, ſavoir que tous les hommes peuvent ſe convertir, il ſuffit qu'ils aient un libre arbitre, & que Dieu puiſſe leur donner un ſecours qui les convertiſſe en effet : *Quòd Deus poſſit dare auxilium, quo convertatur homo, & in ipſo ſit capacitas &* LIBERUM ARBITRIUM. C'eſt ce qu'il montre par ce raiſonnement. „ Il eſt de foi qu'il n'y a point „ de moment où l'homme ne puiſſe ſe ſauver. Or ceux qui croient que le ſecours „ ſuffiſant eſt donné à tous, ne croient pas „ qu'il ſoit donné à tout moment. Ils doivent donc vérifier ce que la foi nous oblige de croire pour le moment même où ils „ ne croient pas que le ſecours ſuffiſant ſoit „ donné ; & comme il n'y a point d'autre „ moien de le vérifier que celui que j'ai marqué, ils doivent y avoir recours pour ce „ moment là : c'eſt-à-dire, qu'ils doivent reconnoître que dans ce moment là le pécheur peut ſe convertir, parce qu'il a un libre arbitre, & que la grace de la converſion lui peut être donnée.

Gonzalez de Leon *Controv. de Aux.* p. 357.

III.

Par les deux remarques que je viens de faire il eſt clair que MM. de Luçon & de la Rochelle ſont contredits par tout ce qu'il y a pre-

a preſque de Théologiens, dans le point qui fait tout le fondement de leur Inſtruction paſtorale. Mais voici d'autres remarques. CHAP. XX. ART. IV.

Il n'y a perſonne dont on puiſſe dire abſolument qu'il ne peut éviter tous les péchez veniels qu'il commet. Car il eſt commandé de les éviter tous, & Dieu ne commande rien d'impoſſible. Or c'eſt une verité certaine, que tous n'ont pas par une grace actuellement donnée le pouvoir d'éviter tous les pechez véniels. Le Concile de Trente décide même qu'on ne peut les éviter que par une grace ſpéciale, que l'Egliſe ne croit avoir été accordée qu'à la ſainte Vierge. Il eſt donc neceſſaire de reconnoître deux ſortes de pouvoir pour vérifier par l'un la poſſibilité que l'on ne pourroit vérifier par l'autre. L'un prochain, ſelon lequel il ſoit vrai de dire que les juſtes ne peuvent éviter tous les pechez veniels, n'aiant pas la grace ſpéciale qui donne ce pouvoir prochain. L'autre éloigné, ſelon lequel il ne ſoit pas moins vrai de dire que tous, juſtes & pécheurs, peuvent éviter les péchez veniels ; parce que d'une part pour les éviter il ſuffit de le vouloir, pourvu qu'on le veuille comme il faut, *quantùm ſufficit*, & que de l'autre rien n'eſt tant en notre pouvoir que notre vouloir. Sef. 6.

Et c'eſt ce qu'enſeigne S. Auguſtin, lorſqu'il dit qu'il n'y a point d'exemple que quelqu'un ait vécu dans une entiere exemtion de péché, mais qu'une ſi grande perfection pourtant n'eſt point impoſſible : *Sine exemplo eſt in hominibus perfecta juſtitia, & tamen impoſſibilis non eſt* ; & qu'on y arriveroit ſi on le vouloit aſſés pleinement : *Si tanta adhiberetur* Deſp. & litt. n. 63.

CHAP. XX. ART. IV.

tur voluntas quanta ſufficit tantæ rei. Au reſte s'il n'arrive point que l'on vive dans cette perfection, ce n'eſt pas encore un coup, que la choſe ſoit impoſſible; mais c'eſt que Dieu par un profond jugement ne donne pas la grace qui ſeroit neceſſaire pour avoir cette pleine & parfaite volonté: *Quod ut non ſit, non ad impoſſibilitatem, ſed ad judicium Dei pertinet.*

I V.

Si ce que prétendent les deux Prélats avoit lieu, ſavoir qu'il n'y a de *véritable pouvoir* que celui qui vient de la grace, que tout autre pouvoir eſt un pouvoir *chimerique & imaginaire*, & que *la grace oſtée il ne reſte qu'impuiſſance*, ou, comme ils parlent ailleurs, qu'*impoſſibilité*, il ſeroit permis de tenir que les commandemens de Dieu ſont actuellement impoſſibles à une infinité de pécheurs. Car il eſt très permis de croire & de tenir que la grace n'eſt pas donnée à tous, ni à tous momens; par exemple, que les infidéles, les aveuglez, les endurcis ſont privez de toute grace ſuffiſante.

M. de Biſſi Evêque de Meaux, qui en zéle contre le prétendu Janſeniſme ne céde point à MM. de Luçon & de la Rochelle, convient dans ſon Mandement de 1710. que *l'Egliſe n'a rien décidé* ſur ce point. Et dans celui de 1712. il cite Gonet, *qui établit par une concluſion expreſſe que Dieu ne donne pas des graces ſuffiſantes à tous les réprouvez, c'eſt-à-dire à des endurcis & à des infidéles, & qui dit que Bannès, Alvarez, Cumel & d'autres*

Pag. 294.

Pag. 36. & 37.

tres Théologiens de ſon Ecole ſont de ſon ſentiment. Il cite auſſi Vaſquez, qui reconnoît que ç'a été le ſentiment de S. Auguſtin, & qu'il a été ſuivi en ce point par *pluſieurs Théologiens de diſtinction.* C'eſt ce que j'ai déjà remarqué. Il eſt donc ſans doute très permis de croire que la grace n'eſt point donnée aux infidéles & aux endurcis.

Or je n'ai qu'à joindre à ce ſentiment qu'il m'eſt libre de ſuivre & de ſoutenir, le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, que *la grace ôtée il ne reſte qu'impuiſſance,* pour être héretique en ſureté de conſcience. Car je n'aurai qu'à raiſonner de la ſorte. Les infidéles, les aveuglez & les endurcis ſont privez de toute grace ſuffiſante pour pouvoir croire & pour pouvoir ſe convertir. Or tous ceux qui n'ont pas la grace qui donne le pouvoir de ſe convertir, ſont dans *une véritable impuiſſance* de ſe convertir : ils n'en ont aucun pouvoir *réel* & *véritable.* C'eſt ce que prétendent MM. de Luçon & de la Rochelle. Donc il m'eſt permis de croire que les commandemens ſont réellement & véritablement impoſſibles aux infidéles, aux aveuglez & aux endurcis, & géneralement à tous les pécheurs, à qui il m'eſt permis de croire que la grace ſuffiſante n'eſt point donnée.

J'avoue que je ne vois pas ce que MM. de Luçon & de la Rochelle pourroient dire à un Théologien, qui armé de ce raiſonnement, s'éleveroit dans leurs Diocéſes, & y enſeigneroit cette héreſie. Car il n'eſt pas queſtion ici de leur ſentiment particulier. Ils ne ſont point la régle de la foi, & il ne leur appartient point d'interdire à qui que ce ſoit des ſen-

CHAP. XX. ART. IV.

ſentimens que l'Egliſe laiſſe regner dans les Ecoles. Or ce nouveau dogmatiſte ne feroit que ſuppoſer d'une part un ſentiment très commun & très autoriſé; & de l'autre ce ſeroit un principe, qu'il auroit même puiſé dans leur Inſtruction paſtorale, qu'il joindroit à ce ſentiment ſi autoriſé, pour en tirer cette héreſie, que les commandemens ſont impoſſibles aux infidéles, & aux pécheurs aveuglez & endurcis.

V.

C'eſt une vérité de foi que par le péché le libre arbitre n'a point été détruit. Le Concile de Trente l'enſeigne expreſſement. *Liberum arbitrium*, dit-il, *minimè extinctum* Seſ. 6. cap. 1. *eſt, viribus licèt attenuatum & inclinatum.* Le ſecond Concile d'Orange avoit déjà remarqué, que par le peché le libre arbitre n'avoit Can. 25. été qu'affoibli & incliné : *Prædicare debemus & credere, quòd per peccatum primi hominis* ATTENUATUM ET INCLINATUM *fuerit liberum arbitrium.* Et S. Auguſtin réfute fortement les Pélagiens, qui attribuoient aux catholiques de vouloir que le péché eût fait L. 2. contr. ep. Pel. n. 9. périr le libre arbitre : *Peccato Adæ*, leur diſoit-il, *arbitrium liberum de hominum naturâ* PERIISSE *non dicimus.*

Or MM. de Luçon & de la Rochelle, par le principe que nous examinons ici, renverſent viſiblement cet article de la foi. La preuve en eſt aiſée. Car ce principe eſt qu'il n'y a de vrai pouvoir dans la volonté par rapport au bien que par la grace, que tout autre pouvoir, quelque éloigné & quelque dépendant

de

de la grace qu'on le ſuppoſe, n'eſt qu'un *pouvoir imaginaire*, qu'un néant de pouvoir. Or par le péché l'homme a perdu la grace. Il a donc perdu le pouvoir qui vient de la grace, & tout pouvoir de ſe porter au bien par conſéquent, puis qu'on ſuppoſe qu'il n'y en a point d'autre réel à cet égard que celui qui vient de la grace. Ainſi le péché n'a point ſeulement affoibli & diminué en lui le libre arbitre, qui n'eſt autre choſe que le pouvoir actif qu'a la volonté de ſe porter au bien ou de ne s'y pas porter : il a éteint tout ce qu'il en avoit reçu du Créateur. C'eſt l'héreſie même que le Concile de Trente a condamnée dans les novateurs du ſeiziéme ſiécle; mais elle ſuit évidemment du principe qui ſert de baſe à l'Inſtruction paſtorale de MM. de Luçon & de la Rochelle. CHAP. XX. ART. IV.

Au reſte que l'on ne prétende point échaper, en diſant que par le don d'une grace générale ſuffiſante, ce pouvoir, qui conſtitue le libre arbitre, eſt rendu à tous les hommes: ce ſeroit une évaſion fort inutile. Car avant cette reſtitution il doit y avoir eu privation de ce qui eſt reſtitué. On ne rend que ce qui eſt perdu. On ne donne de nouveau l'être qu'à ce qui eſt anéanti. Le libre arbitre étoit donc perdu, il étoit donc anéanti; puis qu'on ſuppoſe que Dieu l'a rendu & créé tout de nouveau, en donnant à tous une grace qui en eſt le principe & la ſource. Or c'eſt ce que la foi ne permet pas de croire.

Il s'enſuivroit encore de là un autre excès auſſi contraire à la raiſon, qu'à la doctrine de l'Egliſe. Je m'explique. Il eſt inconteſtable que

CHAP. XX. ART. IV. L. 2. de pecc. mer. & rem. n. 30.

que le libre arbitre eſt du nombre des biens naturels : *Voluntatis arbitrium quod huc atque illuc liberum flectitur*, dit S. Auguſtin, *in* NATURALIBUS BONIS *eſt*. Dieu l'a mis dans l'homme en le créant, & c'eſt comme le fond de ſa volonté. Or s'il n'y a de pouvoir réel par rapport au bien que par la grace, il s'enſuit que le libre arbitre, qui conſiſte dans ce pouvoir, n'eſt point un don naturel, que c'eſt un don ajouté à la nature ; qu'à conſidérer la nature l'homme n'eſt point libre, & qu'il ne tient que de la grace ce pouvoir de vouloir ou de ne pas vouloir, que le ſentiment interieur ne lui permet pas de douter qui ne ſoit inſéparable de ſa volonté. Ce qui eſt une des plus grandes réveries qui puiſſe tomber dans l'eſprit.

V I.

La foi de l'Egliſe ne permet pas de douter, que notre volonté n'influë activement dans les bonnes œuvres que nous faiſons par le ſecours de la grace, c'eſt-à-dire qu'elle ne ſoit avec la grace un principe actif de nos bonnes œuvres. C'eſt ce que le Concile de Trente a décidé contre les premiers Lutheriens *, qui nioient entierement le libre arbitre, & qui

* Voici ce qu'en dit Dominique Soto, qui étoit préſent au Concile. *Cauſam enarravimus decreti noſtræ Synodi, quo habetur nos non recipere beneficium reconciliationis velut inanime organum, ſed liberè aſſentientes & cooperantes, ita ut poſſimus inſpirationem abjicere ; quòd Lutherani in operibus gratiæ omnino abnegarent liberum arbitrium, non ſolùm quia ſine ſpeciali auxilio Dei nihil poſſumus, hæc enim catholica confeſſio eſt ; ſed quòd ipſe totum facit, nobis merè paſſivè recipientibus.* De nat. & gr. lib. 1. cap. 15.

qui prétendoient que c'étoit Dieu qui faiſoit tout en nous, & que nous étions purement paſſifs à la maniére des choſes inanimées; au lieu que nous agiſſons véritablement dans les bonnes œuvres que la grace nous fait faire.

Mais je ne comprends pas comment la volonté influe activement dans les bonnes œuvres, ſi l'on ne reconnoît en elle un pouvoir actif, que la grace applique & met en action, pour ainſi dire, afin de lui faire produire la bonne œuvre. Si tout ſon pouvoir & tout ce qu'elle a d'activité vient de la grace, il eſt viſible qu'elle eſt purement paſſive par elle même, comme un inſtrument eſt purement paſſif entre les mains de l'ouvrier. Ce n'eſt point la volonté qui agit, comme l'inſtrument n'agit point; mais elle reçoit ſimplement en elle l'action de la grace, comme l'inſtrument reçoit en ſoi l'action de l'ouvrier.

Pour concevoir donc que la grace concourt activement dans la production des bonnes œuvres, on doit reconnoître qu'elle a un vrai pouvoir de les produire, & que lorſque la grace lui eſt donnée elle influe véritablement dans leur production: & que ce que la grace fait n'eſt pas proprement de lui donner le premier pouvoir d'en produire, mais d'appliquer le pouvoir qu'elle en a, & de faire qu'elle en produiſe en effet. C'eſt ainſi que les Péres l'expliquent, comme S. Bernard, qui remarque admirablement que Dieu eſt l'auteur du mérite, parce que c'eſt lui qui applique la volonté à vouloir faire la bonne œuvre, & qui fait que la bonne

CHAP. XX. ART. IV. Degr. & lib. arb. cap. 14. n. 51.

œuvre s'exécute par la volonté : *Deus igitur autor eſt meriti, qui & voluntatem applicat operi, & opus explicat voluntati.*

Au reſte ce que je viens de dire n'eſt que cette remarque de Bellarmin que j'ai déjà rapportée, mais un peu plus développée : *Intelligi non poteſt quo modo ad opera pietatis* ACTIVE *voluntas humana concurrat,* SI NON HABEAT EX SE POTENTIAM ACTIVAM, *ſaltem remotam.*

VII.

Il eſt certain que Jeſus-Chriſt a pû ne point venir, & ne point mourir pour les hommes pécheurs, puiſque c'eſt par une pure miſéricorde qu'il eſt venu & qu'il eſt mort pour eux. Or je demande, ſi dans cette ſuppoſition les hommes auroient eu le pouvoir de ne point pécher, ou s'ils auroient été privez de ce pouvoir. On ne peut dire qu'ils en auroient été privez; ce ſeroit les rendre impeccables, ou plutôt vouloir qu'ils euſſent pu commettre toutes ſortes de crimes, ſans mériter d'en être punis par la juſtice divine; puiſqu'on ne mérite point d'être puni pour les choſes que l'on n'a pas le pouvoir de ne point commettre. Pour éviter donc cette affreuſe conſéquence, on doit convenir que dans cette ſuppoſition les hommes auroient eu un vrai pouvoir de ne point pécher.

Mais il y a pouvoir naturel, & pouvoir ſurnaturel. Je demande donc derechef, ſi ç'auroit été un pouvoir ſurnaturel, c'eſt-à-dire un pouvoir qui auroit été donné par la grace. C'eſt ce que l'on ne peut prétendre

non

non plus, ſans anéantir la croix de Jeſus-Chriſt. Il eſt venu en vain, & il eſt mort en vain, ſi, quand même il ne ſeroit point venu & qu'il ne fût point mort, la grace qui donne le pouvoir de ne point pécher, n'en auroit pas été moins donnée aux hommes. Outre que c'eſt renverſer toutes les idées de la religion, que de vouloir que dans un état tout de colére & de juſtice Dieu auroit répandu ſur les hommes pécheurs des dons, qui ſont les effets d'une miſéricorde toute gratuite. Ainſi il ne reſte que le pouvoir naturel, ce pouvoir que l'on traite de *pouvoir imaginaire*, de *pouvoir chimerique*, de pouvoir qui laiſſe dans une réelle *impoſſibilité*. De ſorte que MM. de Luçon & de la Rochelle ſont réduits, ou à ſe réconcilier avec ce pouvoir qu'ils maltraitent ſi fort, ou à choiſir entre ces deux impietez; l'une, que Jeſus-Chriſt eſt venu en vain & qu'il eſt mort en vain; l'autre, que ſi Dieu eût traité les hommes comme il a traité les Anges rebelles, à qui il n'a fait aucune miſéricorde, ils auroient été impeccables, ou plutôt pécheurs & pécheurs horribles, ſans être coupables.

CHAP. XX. ART. V.

ARTICLE V.

On répond aux difficultez de MM. de Luçon & de la Rochelle ſur ce point.

CE que je nomme ici difficultez n'en mérite gueres le nom. Ce ne ſont que de petits ſophiſmes uſez, qui n'arrêteroient pas un Théologien de trois mois. Mais en faveur des Prélats, qui pleins d'une aveugle déference

ce pour leurs Théologiens, les ont ſi bonnement adoptez, répetons, au hazard de cauſer quelque ennui aux lecteurs éclairez, ce qu'on y a répondu tant de fois.

I. OBJECTION.

Pag. 125. „ On ne peut imaginer une impuiſſance
„ plus grande, que de voir ſans lumiére. Or,
„ ſelon S. Auguſtin, *ſans la grace de Dieu*,
„ le libre arbitre, quelque ſain qu'on le ſup-
Ep. 186. ad Paul. n. 35. „ poſe, n'eſt pas plus capable de bien vivre,
„ *que des yeux* fort bons & bien ſains *ſont ca-*
„ *pables de voir, ſi le ſecours de la lumiére leur*
„ *manque*. Y a-t-il une impuiſſance plus ab-
„ ſolue que celle de *naviger ſans navire, de*
„ *parler ſans voix, de marcher ſans pieds, de*
„ *voir ſans lumiére*, comme le S. Docteur le
„ répete encore dans un autre endroit?
De geſtis Pelag. n. 3. „ Neanmoins celle de *bien vivre ſans la*
„ *grace* eſt abſolument la même, ſelon ſa
„ doctrine.

RE'PONSE.

Ce n'eſt pas montrer une grande intelligence de la doctrine de S. Auguſtin que de faire de telles objections. Car tout ce que ce S. Docteur a voulu marquer par ces comparaiſons priſes de choſes, *ſine quibus illud ad quod adjuvant, effici non poteſt*, comme il parle lui même, eſt que la grace de Jeſus-Chriſt eſt abſolument néceſſaire pour faire le bien, & non pour le faire ſeulement avec plus de facilité, comme le prétendoit Péla-

Pélage. Mais il n'a point prétendu prouver par là, que l'impuiſſance de faire le bien ſans la grace ſoit du même genre que *l'impuiſſance de naviger ſans navire, de marcher ſans pieds, de parler ſans voix, de voir ſans lumiére*; & il n'y a que des gens qui ne font aucune reflexion ſur ce qu'ils diſent, qui puiſſent prononcer qu'elle *ſoit abſolument la même.* Car il eſt évident à quiconque fait uſage de ſa raiſon, qu'il ſe rencontre ici une difference entiere.

L'impuiſſance de faire toutes ces choſes, ſans les moyens neceſſaires pour les faire, n'eſt point une impuiſſance qui vienne de la volonté. On auroit beau vouloir naviger, ſi on n'a pas de navire; marcher, ſi on n'a pas de pieds; parler, ſi on n'a pas de voix; voir, ſi l'on eſt ſans lumiére: on ne fera jamais rien de tout cela.

Mais l'impuiſſance de faire le bien dans celui à qui la grace n'eſt pas donnée, eſt une impuiſſance toute volontaire. Il ne le fait pas parce qu'il ne le veut pas, & il ne le veut pas parce que ſon cœur eſt actuellement dominé par l'amour vicieux de la créature. C'eſt de cet amour vicieux que naiſt ſon impuiſſance: elle ceſſera auſſi tôt que Dieu aura répandu dans ſon cœur un ſaint amour plus fort que ce mauvais amour. C'eſt ce que S. Auguſtin remarque au ſujet de ces Juifs dont il eſt dit dans l'Evangile, qu'ils ne pouvoient croire en Jeſus-Chriſt. „ Si l'on me demande, dit-il, pourquoi ils ne pouvoient pas „ croire, je répondrai auſſi tôt, c'eſt qu'ils „ ne le vouloient pas: *Quare autem non poterant* Tract. 53. in Joan.

CHAP. XX. ART. V.

rant credere, hoc ſi à me quæratur, citò reſpondeo, QUIA NOLEBANT.

Avec une impuiſſance de ce genre on ne laiſſe pas d'avoir une puiſſance très réelle de faire ce qu'on ne fait point. Seulement, cette puiſſance ne paſſe point à l'acte à cauſe du mauvais amour qui domine actuellement dans le cœur, & qui le détermine d'un certain côté. C'eſt ce qu'un exemple rendra plus ſenſible. Selon un certain ſens un avare, qui eſt actuellement dominé par l'amour de l'argent, eſt dans l'impuiſſance de jetter ſon argent dans la riviére. Ce qui fait ſon impuiſſance, c'eſt l'attache dominante qu'il a à cet argent. Mais il ne laiſſe pas d'avoir un vrai pouvoir de l'y jetter. Il ſent bien qu'il a ce pouvoir, & qu'il le feroit s'il le vouloit. Mais il ne le voudra jamais, tandis que l'amour de l'argent ſera ſa plus forte paſſion. Qu'on le mette en d'autres circonſtances, & qu'on le menace ſerieuſement de le jetter lui même dans la riviere, s'il n'y jette ſon argent, alors il pourra ſe determiner peut-être à l'y jetter. Je dis peut-être; car il ſe pourroit faire que l'amour de l'argent agiroit encore plus fortement en lui que l'amour de la vie; & que regardant la perte de ſon argent comme le ſouverain malheur pour lui, il choiſiroit plutôt de n'être plus, que de vivre ſi malheureux, comme on le voit dans ces avares qui ſe pendent eux mêmes.

On pourroit apporter une infinité d'exemples de ces impuiſſances cauſées par des paſſions déterminantes, qui loin d'exclurre la puiſſance de faire le contraire, la ſuppoſent très réelle. Toute la vie en eſt remplie. C'eſt ainſi

ainſi qu'un ſage magiſtrat eſt dans l'impuiſſance de courir les rues, une honnête femme de jouer ſur un Théatre le rolle d'une Comédienne, un homme qui n'a pas la raiſon troublée, de ſe crever les yeux; ou de ſe précipiter par ſes fenêtres. Ce n'eſt pas que cet homme, cette honnête femme, ce ſage Magiſtrat ne puiſſent faire tout cela. Ils en ont un pouvoir très réel. Ils n'auroient qu'à le vouloir; mais ils ne le veulent pas, & ils ne le voudront jamais, tandis qu'ils ſeront dans les diſpoſitions d'eſprit & de cœur où ils ſe trouvent, & par leſquelles ils ſont invinciblement déterminez à ne rien faire de toutes ces choſes. CHAP. XX. ART. V.

L'impuiſſance de faire le bien, dans celui en qui la grace n'a point encore guéri la corruption du cœur, eſt de ce genre. Comme la cupidité regne par tout où la charité ne regne point, ſelon cette parole de S. Auguſtin: *Regnat carnalis cupiditas, ubi non eſt Dei caritas*; ſa corruption l'attache ſi fort à la créature qu'il ne veut pas s'en détacher. Mais il le pourroit, s'il le vouloit, & s'il ne s'en detache pas, c'eſt qu'il ne le veut pas, ou qu'il ne le veut pas aſſés fortement. C'eſt de quoi le ſentiment interieur eſt pour un chacun une preuve qui ne ſoufre point de replique. Enchir. cap. 117. n. 31.

Après cet éclairciſſement je ne croi pas qu'il puiſſe reſter aucune difficulté à MM. de Luçon & de la Rochelle. Mais il eſt important de leur faire bien remarquer, que dans cette matiére on ne ſauroit trop écarter les comparaiſons priſes des choſes, qui ſont exterieures à la volonté, & qui ne dependent

CHAP. XX. ART. V.

point de la ſeule volonté, comme ſont les comparaiſons qu'ils apportent. Toutes ces comparaiſons ſont vicieuſes, & ne peuvent être que des ſources de ſophiſmes. Il n'en eſt pas des actions qui ne dépendent que de la volonté, comme de celles qui ſuppoſent des moyens qui n'en dépendent point. Comme il faut autre choſe que la volonté pour faire celles-ci, on eſt véritablement dans l'impuiſſance de les faire, lorſqu'on manque des moiens qui ſont néceſſaires pour cet effet. Mais à l'égard des actes propres à la volonté il ne faut que vouloir pour les faire, & on les fait auſſi tôt qu'on en a le vouloir; ainſi que je l'ai déjà remarqué ailleurs. C'eſt pourquoi on ne blâme point un homme, qui n'aiant point la commodité d'un vaiſſeau ne pourroit paſſer la mer, pour aller où il lui ſeroit ordonné; & au contraire tout le monde condamne un joueur qui ſe ruine au jeu, quelque violente que ſoit ſa paſſion. C'eſt que ce joueur ne joue que parce qu'il veut jouer, & qu'il pourroit ne point jouer, s'il le vouloit; ce qu'on ne peut dire de celui, qui faute de vaiſſeau ne peut traverſer la mer pour aller exécuter des ordres dont il eſt chargé.

Il eſt vrai que les Péres employent ſouvent ces comparaiſons. Mais, comme je l'ai dit, ce n'eſt que par rapport à la neceſſité de la grace; & ce qu'ils prétendent ſimplement prouver par là eſt que, comme il eſt néceſſaire & abſolument néceſſaire d'avoir de la lumiére pour voir & des pieds pour marcher, il eſt de même abſolument néceſſaire d'avoir la grace pour faire le bien. C'eſt dans cet unique point qu'il faut prendre toutes ces com-

pa-

paraiſons, & rien ne ſeroit plus dangereux que de les étendre au delà, & de vouloir que ſelon les Péres la volonté ſans la grace ſoit au même état par rapport au bien, que l'eſt, par exemple, un homme qui n'a point de pieds, par rapport à l'action de marcher. Car un tel homme, non ſeulement manque d'un ſecours néceſſaire pour marcher, comme celui qui auroit de bons yeux, ſans avoir de lumiere, manqueroit ſimplement d'un moyen néceſſaire pour lire; mais il manque même de la faculté qui eſt neceſſaire pour pouvoir marcher, puis qu'il manque de pieds. Or qui oſeroit dire que ce ſoit l'état d'un homme privé de la grace, & qu'il ſoit non ſeulement privé du ſecours, qui eſt néceſſaire pour vouloir & pour aimer le bien, mais qu'il ſoit privé même de la faculté de vouloir, & d'aimer?

CHAP. XX. ART. V.

Il eſt donc évident que ces comparaiſons demandent d'être reſtraintes, & qu'elles ſont auſſi inutiles pour prouver, comme le prétendent MM. de Luçon & de la Rochelle, qu'il n'eſt dans aucun ſens au pouvoir des pécheurs privez de la grace de faire le bien, qu'elles ſont admirables pour montrer que ſans la grace on ne réduit jamais à l'acte le pouvoir de le faire qui ſuit la volonté.

On peut voir cette matiere traitée plus au long & avec beaucoup de netteté dans un écrit, qui a pour titre : *Plainte à M. Habert &c.* depuis la page 72. juſqu'à la page 93.

CHAP. XX. ART. V.

II. OBJECTION.

Pag. 125. „ C'eſt pour cela que S. Auguſtin ne dit
„ pas ſeulement, qu'il n'y a pas de pouvoir
„ prochain dans le libre arbitre pour faire le
„ bien ; mais *qu'il n'y a abſolument dans le li-*
„ *bre arbitre aucun pouvoir pour le bien, s'il ne*
Contra duas ep. „ *lui eſt donné de Dieu, & que l'homme ne peut*
Pelag. l. 1. „ *être libre en aucune façon pour le bien, à moins*
n. 6. „ *que le liberateur ne l'ait délivré :* QUÆ *po-*
„ *teſtas . . . niſi detur à Deo, nulla eſt ex li-*
„ *bero arbitrio, quia nec liberum in bono erit,*
„ *quod liberator non liberaverit.* Qu'on vien-
„ ne après cela parler d'un pouvoir éloigné
„ dans la nature deſtituée de la grace, pour
„ l'accompliſſement des commandemens de
„ Dieu.

REPONSE.

On voit aſſés par tout ce que j'ai dit dans les articles précedens le néant de cette objection, & je ne fais qu'une remarque. C'eſt que dans ce paſſage & dans une infinité d'autres ſemblables S. Auguſtin parle de la grace efficace. Je l'ai prouvé ailleurs avec tant d'évidence que je pourrois le ſuppoſer comme une choſe démontrée ; mais je ne laiſſerai pas d'en répeter ici une preuve qui ſe tire de l'endroit même que citent MM. de Luçon & de la Rochelle. Voici ce qu'on y trouve immédiatement avant les paroles qu'ils en rapportent. „ Celui là eſt tiré à Jeſus-Chriſt à
„ qui il eſt donné de croire en Jeſus-Chriſt ;
„ le pouvoir de devenir enfans de Dieu eſt
„ donc donné à ceux qui croient en lui, lorſqu'il
„ leur

„ leur eſt donné d'y croire : *Ille trahitur ad Chriſtum cui datur ut credat in Chriſtum. Datur ergo poteſtas ut filii Dei fiant qui credunt in eum, cùm hoc ipſum datur ut credant in eum.* En ſuite de quoi le S. Docteur ajoute: *Quæ poteſtas niſi detur à Deo, nulla poteſt eſſe ex libero arbitrio.* Par où il eſt clair que le pouvoir qu'il dit dans ces dernieres paroles être *donné de Dieu*, eſt le même qu'il dit dans les paroles précedentes que Dieu donne, lorſqu'il donne de croire en lui. Or il eſt indubitable que le pouvoir qu'il a voulu marquer par là eſt le pouvoir que donne la grace efficace. C'eſt donc auſſi d'un pouvoir donné par la grace efficace, qu'il s'agit dans les paroles alleguées par les deux Prélats.

CHAP. XX. ART. V.

Or je demande à ces mêmes Prélats, ou plutôt à leurs Théologiens, ſi avant le don de la grace efficace *il n'y a abſolument dans l'homme*, ſelon S. Auguſtin, *aucun pouvoir pour le bien.* C'eſt ce qu'ils n'oſeroient dire, puiſque de là il s'enſuivroit que ce S. Docteur auroit cru que les commandemens ſont abſolument impoſſibles à tous ceux, qui n'aiant pas la grace efficace, ſans laquelle on ne les accomplit jamais, ne les accompliſſent point; ce qui ſeroit lui attribuer une héreſie qu'il a formellement rejettée & combattue. Il faut donc, bongré malgré, que les deux Prélats en reviennent à ce pouvoir éloigné de la nature, qu'ils ne traitent de pouvoir *chimerique*, que parce qu'ils n'ont jamais pris la peine d'écouter ce que le ſentiment interieur dicte à tout homme touchant la réalité de ce pouvoir, & qu'ils renoncent à toutes ces vaines objections par leſquelles ils eſpereroient inutile-

CHAP. XX. ART. V.

tilement de pouvoir obſcurcir une vérité ſi claire.

Je pourrois en demeurer là, par rapport à l'objection dont il s'agit: mais, pour m'épargner la peine de traiter dans un chapitre exprès de cet autre principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, *Qu'il n'y a aucun libre arbitre pour le bien ſurnaturel ſans la grace de Dieu*; ſur quoi il ne peut reſter de difficulté après tout ce que l'on vient de voir, je me contenterai d'ajouter ici quelques remarques que je ne puis mieux placer qu'en cet endroit.

1. On ne ſauroit trop le répeter, que la grace à laquelle S. Auguſtin attache cette liberté pour le bien dont il parle, eſt la grace efficace & ſpéciale, comme je viens de le remarquer. En voici une nouvelle preuve: c'eſt que ce ſaint Docteur parle de la grace qui délivre le libre arbitre, & qui le tire de la ſervitude du péché. Or il eſt très certain que dans ſes principes la gloire de cette délivrance n'appartient qu'à la grace efficace. Voici un endroit, entre une infinité d'autres, où il s'en explique en des termes ſi exprès que nul ſophiſte n'entreprendra jamais de les obſcurcir. Il eſt tiré de l'ouvrage imparfait, & je l'ai déjà rapporté dans un autre endroit

Op. imp. l. 1. cap. 107.

Ab hac neceſſitate ſervitutis ille liberat, qui non ſolùm dat præcepta per legem, verùm etiam donat per ſpiritum caritatem, CUJUS DELECTATIONE VINCATUR DELECTATIO PECCATI. *Alioquin perſeverat invicta & ſervum ſuum tenet; à quo enim quis devictus eſt, huic & ſervus addictus eſt.*

Rien n'eſt auſſi plus exprès pour montrer, que

que S. Auguſtin, parle d'une liberté qui vient de la grace efficace, que ce qu'il dit dans ſes livres au Pape Boniface, que le libre arbitre de l'homme n'eſt libre pour faire le bien, que lors que l'homme eſt devenu une des brebis de Jeſus-Chriſt. *Ad faciendam juſtitiam liberum non erit, niſi* OVIS FUERIS ; & que la grace qui délivre les volontez humaines par rapport aux devoirs de la piété, eſt celle qui rend les hommes brébis: *Qui facit oves homines, ipſe ad obedientiam pietatis humanas liberat voluntates.* Du moins il eſt très clair par là, que ce n'eſt point à une grace commune à tous les hommes que S. Auguſtin attache la liberté dont il parle. Car on ne prétendra pas que, ſelon ce S. Docteur, tous les hommes, ſans excepter les idolâtres mêmes, ſoient du nombre des brébis de Jeſus-Chriſt.

CHAP. XX. ART. V.

L. 4. cont. ep. Pelag. n. 15.

Cela paroît encore par ce qu'il dit dans le livre de la perfection de la juſtice, que la ſanté de l'ame eſt la vraie liberté: *Ipſa ſanitas eſt vera libertas.* Or ce n'eſt que par la grace efficace qu'elle recouvre la ſanté. Ce n'eſt donc auſſi que par la grace efficace qu'elle recouvre la liberté dont parle ce S. Docteur, & qu'elle eſt délivrée de cette néceſſité, qui eſt la juſte peine du péché, comme il le dit au même endroit: *Pœnalis vitioſitas ſubſecuta ex libertate fecit neceſſitatem.*

num. 9.

2. Ce qui a brouillé les Théologiens des deux Prélats eſt de n'avoir pas pris garde que le libre arbitre, que S. Auguſtin dit nous être rendu par la grace, eſt le libre arbitre conſidéré dans l'état de force qui lui eſt neceſſaire pour faire le bien. C'eſt ce libre arbitre que l'homme a perdu par le péché, & qu'il recou-

CHAP. XX. ART. V.

couvre par la grace efficace. Ce qui veut dire ſimplement, qu'au lieu que dans l'etat d'innocence l'homme pouvoit par ſon libre arbitre aidé du concours d'une grace proportionnée à cet état, vivre dans la juſtice & faire le bien, il ne le peut plus faire préſentement qu'il ne ſoit aidé d'une grace efficace, qui lui rende la ſanté & la force que le péché lui a fait perdre. Et c'eſt ce que ce S. Docteur a ſoutenu conſtamment contre les Pélagiens.

Enchir. cap. 30. n. 9.

C'eſt en ce ſens qu'il dit dans ſon manuel, que le péché demeurant vainqueur, l'homme a perdu le libre arbitre: *Victore peccato* AMISSUM *eſt liberum arbitrium*; & que celui là eſt libre pour pécher, qui eſt eſclave du peché; d'où il s'enſuit qu'il n'y a de libre pour faire le bien que celui, qui eſt délivré du péché & aſſujeti à la juſtice. *Ad peccandum liber eſt qui peccati ſervus eſt. Unde ad juſtè faciendum liber non erit, niſi à peccato liberatus, eſſe juſtitiæ cæperit ſervus.*

De civit. Dei l. 14. cap. 11. n. 1.

Dans l'ouvrage de la cité de Dieu il dit de même, que le libre arbitre eſt vraiment libre, lorſqu'il n'eſt point eſclave des vices, ni des péchez, que c'eſt ce libre arbitre plein de force & de vigueur que Dieu avoit donné à l'homme, qu'il l'a perdu par ſa faute, & qu'il ne peut le recouvrer que par celui qui le lui avoit donné, ſelon ce que dit la vérité même: *Vous ſerez vraiment libres, ſi le fils vous délivre.* ARBITRIUM VOLUNTATIS *tunc eſt verè liberum, cùm vitiis peccatiſque non ſervit. Tale datum eſt à Deo, quod* AMISSUM *proprio vitio, niſi à quo dari potuit, reddi non poteſt. Unde veritas dicit: Si vos filius liberaverit, verè liberi eritis.*

Ail-

Ailleurs il parle ainſi: „ Le libérateur pro- CHAP. XX. ART. V. De perf. inſt. num. 9.
„ met la liberté à ceux qui croient : *Vous ſe-*
„ *rez vraiment libres*, dit le libérateur lui mê-
„ me, *ſi le fils vous délivre.* Car la nature aiant
„ été vaincue par le péché où elle eſt tom-
„ bée volontairement, elle a été privée ju-
„ ſtement de la liberté dont elle jouiſſoit, ſe-
„ lon qu'il eſt écrit: *Chacun eſt eſclave de ce-*
„ *lui qui l'a vaincu:* IPSA LIBERTAS *credentibus à liberatore promittitur... Victâ enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura.*

C'eſt ce qu'il répéte encore dans l'ouvrage imparfait en ces termes: „ En punition du „ péché l'homme a perdu la liberté qu'il avoit „ de ne pas pécher, & celui là ſeul le déli- „ vre d'un ſi grand mal, à qui non ſeulement „ nous diſons: *Remettez nous nos dettes*, mais „ auſſi: *Et ne nous livrez point à la tentation*, „ *mais délivrez nous du mal.* POENA PECCATI *periit libertas non peccandi, à quo malo non liberat niſi &c.* Lib. 1. op. imp. cap. 104.

Par tous ces paſſages il eſt clair que par le péché, ſelon S. Auguſtin, l'homme a perdu une liberté dont il jouiſſoit dans l'état d'innocence, qu'il eſt devenu l'eſclave du péché, & que pour recouvrer ſa premiere liberté, & pour pouvoir faire effectivement le bien, il a beſoin de la grace toute puiſſante de celui qui nous promet que nous ſerons vraiment libres, lorſqu'il aura rompu nos fers, & nous aura mis en liberté.

3. Mais ce ſeroit fort mal raiſonner, que de conclurre de ces paſſages que le libre arbitre, pris pour la faculté de ſe porter au bien, ou de ne s'y pas porter, ait été détruit par le pé-

CHAP. XX. ART. V. ché; & S. Auguſtin a repouſſé avec force, comme une calomnie des Pélagiens, une conſéquence ſi mal tirée.

L. 1. contra ep. Pélag. n. 5. „ Qui de nous, dit-il, prétend que le libre arbitre *ſoit péri par le péché* du premier „ homme? A la vérité le péché nous a fait „ perdre une certaine liberté; mais c'eſt celle dont l'homme jouiſſoit dans le paradis „ terreſtre, & par laquelle il pouvoit vivre „ dans une parfaite juſtice ſans mourir. Et „ c'eſt pour cette raiſon que l'homme a beſoin de la grace de Dieu, pour être retabli „ dans la liberté qu'il a perdue, ſelon ce que „ dit le Seigneur: *Vous ſerez vraiment libres „ ſi le Fils vous délivre*, c'eſt-à-dire libres „ pour faire le bien & pour vivre dans la juſtice. Quant au libre arbitre il eſt ſi peu „ péri, que c'eſt par lui ſur tout que péchent „ tous ceux qui commettent le péché pour „ le plaiſir qu'ils y trouvent.

L. 2. contra ep. Pel. n. 9. Le S. Docteur répéte encore la même choſe dans le même ouvrage: „ Nous ne „ diſons point, dit-il, que par le péché d'Adam *le libre arbitre ſoit péri* dans le monde. „ Mais nous diſons qu'il n'a de force que pour „ pécher dans ceux qui ſont aſſujetis au Démon; & que pour faire le bien & vivre „ dans la piété il n'a aucune force, à moins „ que ſa volonté ne ſoit délivrée par la gra„ ce, & aidée de la même grace, pour tout „ le bien qui ſe fait par penſée, par parole & „ par action: *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum naturâ* PERIISSE NON DICIMUS *&c.*

num. 4. Je trouve la même doctrine dans la lettre 215 à Valentin. „ Nous avons fait, „ dit-

„ dit-il, tout notre poſſible envers vos fre- CHAP.
„ res, que nous regardons auſſi comme les XX.
„ nôtres, pour les affermir dans la ſainte do- ART. V.
„ ctrine de la foi catholique, qui reconnoît
„ dans l'homme, *ſoit pour le bien, ſoit pour le*
„ *mal*, *le libre arbitre*; mais qui eſt bien éloi-
„ gnée de lui donner plus qu'il ne faut, &
„ de croire que ſans la grace de Dieu il ſoit
„ capable de rien, c'eſt à dire ni de ſe tour-
„ ner du mal au bien, ni de perſéverer &
„ d'avancer dans le bien: *Ut in fide ſana & catholica perſeverent, quæ neque liberum arbitrium negat*, SIVE IN VITAM MALAM, SIVE IN BONUM, *neque tantum ei tribuit, ut ſine gratia Dei valeat aliquid, ſive ut ex malo convertatur in bonum, ſive ut in bono perſeveranter proficiat.*

Il dit de même dans le livre de la correction & de la grace, que nous avons le libre arbitre *pour faire le bien & le mal*; mais que pour faire le bien il doit être délivré par celui qui a dit: *Vous ſerez vraiment libres, ſi le fils vous délivre.* LIBERUM *arbitrium &* AD BONUM ET AD MALUM *faciendum confitendum eſt nos habere: ſed in malo faciendo liber eſt quiſque juſtitiæ; in bono autem nullus liber eſſe poteſt, niſi fuerit liberatus ab eo qui dixit: Si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.* De cor. & gr. n. 2.

Il eſt donc indubitable que, ſelon S. Auguſtin, le péché n'a point détruit la faculté par laquelle la volonté ſe peut porter au bien, ou ne s'y pas porter, ce qu'on nomme le libre arbitre. Mais ce qui eſt arrivé par le peché, c'eſt qu'il l'a tellement affoiblie que pour faire le bien, il faut que Dieu la ſecoure & la fortifie par une grace qui le lui faſ-

CHAP. XX. ART. V. Ep. 214. al. 46. n. 7.

ſe faire effectivement. Ce ſont deux véritez fondamentales qu'il ne faut jamais ſéparer.

„ Que la foi vous faſſe croire ſur l'autorité „ des ſaintes Ecritures, dit encore le même „ Saint, & que nous avons un libre arbitre, „ & qu'il y a une grace de Dieu, ſans le ſe- „ cours de laquelle nous ne ſaurions par les „ forces de notre libre arbitre, ni nous con- „ vertir à Dieu, ni nous avancer vers lui par „ aucun progrès dans la piété.

4. Je répete une réflexion que j'ai déja faite, mais qui tire une nouvelle force des paſſages que je viens de rapporter. C'eſt que, lorſque S. Auguſtin dit que la liberté nous eſt rendue par la grace, il ne peut point avoir en vue une grace generale donnée à tous, & qui ſoit dans tous le principe de cette liberté, comme le ſuppoſent les deux Prélats.

Car dans tous ces paſſages il s'agit d'une liberté qui fait qu'on n'eſt plus eſclave du péché, qu'on n'eſt plus dominé par les vices de la nature corrompue, *vitiis peccatiſque non ſervit*, qu'on eſt du nombre des vrais libres que le Fils a délivrez. Or il n'y a point d'homme aſſés deraiſonnable ſur la terre, pour prétendre que tous les hommes, fidéles & infidéles, aient part à une ſi heureuſe liberté, que les idolatres, les Mahometans, les pécheurs les plus brutaux & les plus plongez dans le crime, ne ſoient point eſclaves de leurs paſſions, ni aſſervis à leurs vices, & qu'au contraire ils ſoient tous du nombre de ceux que Jeſus-Chriſt a délivrez par ſa grace. Il eſt donc demontré que la liberté dont parle S. Auguſtin dans ces paſ-

ſages,

ſages, n'eſt point l'effet d'une grace génerale, mais qu'elle a pour principe une grace ſpéciale & efficace, que Dieu donne aux uns par miſericorde, & qu'il ne donne pas aux autres par juſtice. Et comme la foi ne permet pas de regarder comme abſolument privez de la liberté par rapport au bien, ceux qui ſont privez de la grace efficace, il eſt manifeſtement néceſſaire de diſtinguer deux ſortes de liberté, une liberté par la nature, & une liberte par la grace ; & de reconnoître la premiere dans tous ceux en qui on ne peut reconnoître la ſeconde. Revenons aux objections des deux Prélats.

CHAP. XX. ART. V.

III. OBJECTION.

„ Ce ſaint Docteur ne craint pas de dire, p. 126.
„ qu'on ne peut *ſans une très ſcélérate impiété,* De nat. & gr. n. 11.
„ *ſoutenir que l'homme deſtitué de la grace puiſſe être ſans péché,* c'eſt à dire accomplir les
„ commandemens de Dieu ; car c'eſt la même choſe, puis-qu'on ne péche que par la
„ tranſgreſſion des commandemens. Que
„ le parti reconnoiſſe donc maintenant où ſes
„ principes le conduiſent. Car ou il faut qu'ils
„ diſent néceſſairement, que l'homme eſt cou-
„ pable, pour n'avoir pas fait ce qu'il n'avoit
„ pas le pouvoir de faire ; & c'eſt ce que S.
„ Auguſtin appelle, *le comble de l'iniquité &* L. de duab. anim. n. 17.
„ *de l'extravagance.* Ou s'ils croient véritablement ce qu'ils diſent, quand ils aſſurent,
„ que l'homme a le pouvoir de garder les commandemens, quoiqu'il n'ait pas la grace ;
„ il faut, en ce cas, qu'ils reconnoiſſent, que

CHAP. XX. ART. V.

„ ſelon ce Pére, leur ſentiment eſt une *très*
„ *ſcélerate impiété.*

REPONSE.

Rep. de M. de Cambrai à un Evêque pag. 67.

Je ſuis fort trompé ſi MM. de Luçon & de la Rochelle ne ſont pas redevables de cette judicieuſe citation à un Prélat, qui parloit ainſi il y a quelques années. „ Selon S.
„ Auguſtin, c'eſt *une très ſcélerate impiété*
„ *que de dire, que l'homme peut, ſans la grace de*
„ *Dieu, s'abſtenir de pécher*... C'eſt donc *une*
„ *très ſcelerate impiété* que d'oſer dire que la
„ volonté de l'homme a le libre arbitre pour
„ mériter, quand elle n'a pas actuellement
„ un ſecours interieur & médicinal, qui l'é-
„ leve au deſſus d'elle même dans ce mo-
„ ment là. Quoiqu'il en ſoit, voici quelques remarques ſur cette objection.

1. Si c'eſt une *très ſcélerate impiété*, que d'oſer dire que la volonté a ſans la grace le libre arbitre pour mériter & pour démeriter, il y a bien des Théologiens dans l'Egliſe à qui on peut reprocher cette impiété. Car, comme je l'ai remarqué, c'eſt un ſentiment fort commun parmi les Théologiens, que de croire que les ſecours ſuffiſans ne ſont pas donnez aux aveugles, aux endurcis & aux infidéles; & parmi les Théologiens, qui admettent des graces générales, il y en a peu, qui croient qu'elles ſoient données dans toutes les occaſions où l'on eſt tenté de péché. Or tous ces Théologiens doivent reconnoître un libre arbitre pour mériter & pour démeriter dans tous ceux qu'ils croient privez des graces ſuffiſantes, & pour tous les moments où ils les en-

en croient actuellement privez. Les voilà donc tous autant coupables que les prétendus Janſeniſtes d'une *très ſcélerate impiété.*

2. Si c'eſt par la grace que la volonté a le libre arbitre pour mériter & pour démeriter, comme le prétend M. de Cambrai, voici bien des inconveniens auxquels il devroit trouver quelque remede.

Le premier eſt, que ſur ce pied là le libre arbitre n'eſt point un bien naturel, comme la raiſon le dicte à tous les hommes, mais un don tout gratuit & tout ſurnaturel.

Le ſecond eſt, que le péché n'a pas ſeulement affoibli le libre arbitre, mais qu'il l'a entiérement éteint: ce qui eſt une héreſie.

Le troiſiéme, que ſi Jeſus-Chriſt ne fût point venu, les hommes n'auroient point eu de libre arbitre pour mériter & pour démeriter, & par conſequent qu'ils auroient été impeccables, ou, ſi on le veut, qu'ils auroient péché ſans être coupables.

Le quatriéme, que la grace peut être une ſource de démerite, auſſi bien que de mérite, puiſque le libre arbitre, par lequel nous méritons & nous démeritons, eſt, comme on le ſuppoſe, un don de la grace.

Le cinquiéme, que la volonté n'influë point activement dans les actes ſurnaturels. Car on ne peut concevoir qu'elle y influe, qu'en admettant en elle un pouvoir que la grace mettroit en action pour les lui faire produire. Or il n'y a point en elle de tel pouvoir, ſi c'eſt la grace qui lui donne tout ce qu'elle a d'activité & de pouvoir par rapport aux actes ſurnaturels.

Voilà d'aſſés étranges conſéquences; mais il

CHAP. XX. ART. V.

il eſt clair qu'elles ſe déduiſent naturellement de ce principe, que le libre arbitre pour mériter & pour démeriter eſt un don de la grace.

3. S. Auguſtin donne bien une autre fonction à la grace de Jeſus-Chriſt, que celle *d'élever la volonté au deſſus d'elle même*, comme M. de Cambrai voudroit l'inſinuer. Par tout ce Saint remarque que c'eſt une grace, de ſanté & de délivrance, qui affranchit la volonté de la tyrannie du péché, & qui par la céleſte douceur qu'elle repand dans les cœurs fait trouver plus de plaiſir à faire le bien qu'on n'en trouve dans les choſes, qui empéchent de le faire. *Inſpiratâ* ou, comme portent les manuſcrits, *inſpiratæ gratiæ ſuavitate*, FACIT PLUS DELECTARE QUOD PRÆCIPIT QUAM DELECTAT QUOD IMPEDIT. Or ce Prélat croit-il qu'une telle grace ſoit donnée à tous, & que tous, juſtes & injuſtes, fidéles & infidéles, ne ſoient jamais tentez de pécher, qu'ils ne reçoivent des delectations céleſtes ſuperieures aux plaiſirs charnels qui les ſollicitent au péché?

Deſp. & Lit. c. 29. n. 51.

4. Pour venir au paſſage objecté, il eſt certain que S. Auguſtin y avoit en vue cette erreur de Pélage, que l'homme par les ſeules forces du libre arbitre pouvoit vivre exemt de tout péché, *eſſe ſine peccato*. C'eſt contre ce dogme qu'il s'éleve avec tant de force. C'eſt ce dogme qu'il traite ſi juſtement *d'impieté très ſcélerate*. Car ſi la grace de Jeſus-Chriſt eſt abſolument néceſſaire pour éviter un ſeul péché, comme il faut, à plus forte raiſon l'eſt-elle pour éviter tous les pechez mortels & veniels où l'on peut tomber? Or le pouvoir pleinement ſuffiſant de vivre dans cette exemtion de

de tout peché, n'eſt point le don d'une grace générale, qui ſoit commune aux ſaints & aux impies; mais c'eſt le don d'une grace très ſpéciale, que l'Egliſe ne croit avoir été accordée qu'à la ſainte Vierge, comme l'enſeigne le Concile de Trente. C'eſt donc ſe moquer du monde, que d'alleguer ce paſſage en faveur d'une grace générale, qui donneroit à tous le libre arbitre pour mériter & pour démeriter.

5. S. Auguſtin n'a pas laiſſé à deviner de quelle ſorte de pouvoir il parloit. Car dans le même livre où il s'éleve ſi fortement contre ceux qui vouloient que l'on pût ſans le ſecours de la grace éviter de pécher, il enſeigne expreſſément que c'eſt un pouvoir joint à l'effet, & il prétend qu'il eſt donné par la grace qui guérit & qui aide la volonté: *Sanatâ & adjutâ hominis voluntate poſſibilitas ipſa ſimul* CUM EFFECTU *in ſanctis provenit.* Or le pouvoir joint à l'effet n'eſt point commun à tous. Ce n'eſt donc point d'un pouvoir commun à tous que le S. Docteur parle. De nat. & gr. n. 49.

C'eſt trop s'étendre ſur une frivole objection que j'aurois pu négliger. Mais le Prélat, de qui les deux Evêques ou leurs Théologiens paroiſſent l'avoir impruntée, & qui décide d'un ton ſi aſſuré, que *S. Auguſtin avec toute l'Egliſe ne reconnoît aucune liberté pour les actes ſurnaturels que par le ſecours d'une grace donnée. Ad ſingulos actus*, ne feroit pas mal de conſulter Bellarmin, & ſur tout MM. de Walenburch. Ces deux ſavans Evêques, qui n'ignoroient pas la doctrine de l'Egliſe, qu'ils ont défendue avec tant de gloire

CHAP. XX. ART. V.

& de réputation contre les héretiques d'Allemagne, lui apprendront ſur ce ſujet bien des choſes qu'il ne devroit pas ignorer. Il ſera du moins fort étonné de les voir prononcer en termes formellement contradictoires aux ſiens, que ce n'eſt point la grace qui donne le libre arbitre pour faire le bien ſurnaturel: ACCEDENTE GRATIA NON CONFERTUR HOMINI LIBERUM ARBITRIUM AD BONUM SUPERNATURALE. Et quant à ce que le même Prélat prétend, *qu'on ne peut ſuppoſer dans l'homme le libre arbitre pour mériter & pour démeriter, qu'autant qu'on y ſuppoſe une grace actuelle & médicinale de Jeſus-Chriſt*, une telle imagination ne lui ſeroit jamais tombée dans l'eſprit, s'il eût fait reflexion que ce qu'il diſoit là l'obligeoit à tenir de ces deux choſes l'une; ou que Neron, par exemple, n'avoit point *de libre arbitre pour mériter & démeriter*, & que par conſequent il ne démeritoit point par tous ſes crimes, ce qui eſt impie; ou que toutes les fois qu'il ſe plongeoit dans le crime & dans l'abomination, il recevoit une méſure ſuffiſante de *grace actuelle & médicinale de Jeſus-Chriſt* pour s'en retirer, ce qui eſt inſenſé.

Rep. à un Eveque p. 67.

CHA-

CHAP. XXI.

CHAPITRE XXI.

On examine cet autre principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, Que dans le cas de la privation de la grace on ne pecheroit point.

IL reſte encore à examiner cet autre principe des deux Prélats, que *ſi l'homme n'avoit pas la grace pour éviter le péché, il ne ſeroit pas coupable d'un péché actuel proprement dit, & qui merite punition lors qu'il lui arriveroit de violer le commandement.* C'eſt ce qu'ils enſeignent pag. 130, & ils vont même juſqu'à conclurre, que ſi la grace néceſſaire pour pouvoir éviter le péché n'étoit pas donnée à chaque péché, *tous les pechez qui ont été commis depuis le péché d'Adam, & tous ceux qui ſe commettront juſqu'à la fin des ſiécles, idolatries, blaſphémes, homicides, adultéres ne ſont que des péchez improprement dits, & qui ne méritent point de punition.* pag. 133.

I.

Il n'eſt pas fort honorable à des Evêques d'avoir pour maîtres les Pélagiens, & de les avoir pour maîtres dans un point où ils ont été le plus fortement réfutez par les SS. Docteurs, qui ont défendu contre eux la cauſe de l'Egliſe. Cependant c'eſt un reproche qui ſe peut faire ici très juſtement à MM. de Luçon & de la Rochelle. Car c'eſt de ces héretiques ennemis de la grace de Dieu qu'ils tiennent le principe dont il s'agit, qui eſt, que

CHAP. XXI.

que Dieu ne pourroit juſtement condamner des pécheurs qui ſeroient privez de la grace, lorſqu'ils péchent.

I. Cela ſe voit par la lettre à Sixte où S. Auguſtin ſe propoſe cette objection de la part des Pélagiens.

Ep. 194 al. 205. n. 22.

„ Si la grace eſt neceſſaire pour bien vivre, „ voilà une excuſe toute preſte pour ceux qui „ ne veulent pas vivre ſelon les regles de la „ piété & de la foi. Quel tort avons-nous „ de vivre mal, diront-ils, ſi nous n'avons „ pas reçu la grace neceſſaire pour bien vi- „ vre?

Il eſt manifeſte que cette objection Pélagienne ſuppoſe le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, ſavoir que le péché ne peut être imputé, lors qu'on manque de la grace neceſſaire pour l'éviter. Toute la difference qu'il y a entre ces Prélats & les Pélagiens; c'eſt que les Pélagiens concluoient de là, que la grace n'étoit point neceſſaire pour pouvoir éviter le peché, & qu'eux au contraire en concluent, que la grace néceſſaire pour pouvoir éviter le peché eſt donnée indiſtinctement à tous, & dans tous les moments de péché.

C'eſt détruire la grace par un autre tour; la vraie grace aiant pour caractere eſſentiel de n'être point commune. Mais ce n'eſt pas à quoi je veux m'arrêter ici. Je demande ſeulement, ſi une objection, comme celle que je viens de rapporter, auroit pu tomber dans l'eſprit des Pélagiens, ſuppoſé que la doctrine de l'Egliſe eût été, que tous les hommes ont par une grace ſuffiſante le pouvoir de faire le bien. Où auroit été le bon ſens d'objecter à des gens, qui auroient cru que les pecheurs,

cheurs, en quelqu'état qu'ils fuſſent, ne manquoient jamais de la grace neceſſaire pour pouvoir éviter le péché, que leur doctrine donnoit droit aux pécheurs de rejetter ſur l'abſence ou privation de la grace les péchez qu'ils commettoient? CAHP. XXI.

Mais ſuppoſons que les Pélagiens aient été capables de faire une objection ſi ridicule, peut-on concevoir que S. Auguſtin ne les ait jamais redreſſez, comme il le pouvoit faire par un ſeul mot, ſuppoſé qu'il ait penſé ce que penſent MM. de Luçon & de la Rochelle? Il n'avoit qu'à leur dire qu'ils ne comprenoient pas la doctrine de l'Egliſe; qu'elle n'étoit pas telle qu'ils ſe l'imaginoient; que tous les pécheurs avoient par la grace, qui ne leur manquoit jamais dans l'occaſion, un plein pouvoir de bien vivre; qu'il ne tenoit qu'à eux d'en faire uſage; qu'ainſi ils ne pouvoient jamais excuſer ſur le manque de la grace, des pechez que la grace toujours préſente leur donnoit le pouvoir d'éviter. Par ce ſimple éclairciſſement il auroit pleinement ſatisfait à leur frivole objection.

Mais S. Auguſtin, loin de répondre de cette ſorte, entre dans un detail que je dois rapporter, & qui renverſe toute la Théologie Molinienne.

1. Il répond aux pécheurs que les Pélagiens font parler dans l'objection, "Que dès n. 28.
„ qu'ils vivent mal, ils ne ſauroient dire avec
„ vérité qu'ils ne font point de mal: car ne
„ faire point de mal, ce ſeroit bien vivre.
„ Or s'ils vivent mal, c'eſt par leur propre
„ corruption: *Si autem malè vivunt, de ſuo malè vivunt*; ce qui les rend inexcuſables.

2. Il

CHAP. XXI. n. 23. 2. Il remarque que les Pélagiens ne font dire aux pécheurs, pour s'excuſer, que ce que l'Apôtre s'eſt objecté lui même, comme s'il l'avoit emprunté d'eux, quand il a dit: *Vous me direz peut-être, pourquoi Dieu ſe plaint-il encore de celui qui péche ? Car qui eſt-ce qui reſiſte à ſa volonté?* . . . „ Mais, s'ils n'ont „ point de honte, continue-t-il, de nous „ contredire, ou plutôt de contredire l'A- „ pôtre, par cette excuſe qu'ils alleguent en „ faveur des pécheurs, pourquoi nous laſſe- „ rons-nous de leur dire & de leur répeter „ ſans ceſſe avec ce même Apôtre : *O hom-* „ *me qui êtes-vous pour conteſter avec Dieu?* „ *Le vaſe d'argile peut-il dire à celui qui l'a* „ *fait, pourquoi m'avez-vous fait ainſi? N'eſt-* „ *il pas libre à l'ouvrier de faire de la même* „ *maſſe très juſtement condamnée, & des vaſes* „ *d'honneur*, en les élevant par un effet de ſa „ miſericorde & de ſa grace à une gloire qui „ ne leur étoit point due, & *des vaſes d'igno-* „ *minie*, en leur faiſant ſoufrir, par un effet „ de ſa colere & de ſa juſtice, le ſupplice qui „ leur eſt du ? Voilà dequoi méditer pour MM. de Luçon & de la Rochelle. Ce n'eſt pas ſeulement S. Auguſtin qu'ils contrediſent par leur principe Pélagien, c'eſt l'Apôtre même ; & toute la réponſe qu'il y a à leur faire, c'eſt celle que l'Apôtre fait, en s'écriant : *O homme qui êtes-vous pour conteſter avec Dieu?*

n. 24. 3. Pour venir au fond de l'objection, S. Auguſtin obſerve, que les pécheurs péchent, ou par ignorance, ou avec connoiſſance. Qu'il n'y a point d'excuſe pour ces derniers; ce qu'il prouve par l'Ecriture : *Iſtos ſcriptura dicit*

dicit inexcuſabiles, quos non latet veritas, & in eis perſeverat iniquitas. Revelatur enim ira Dei &c. Quant aux premiers, il enſeigne non moins expreſſément, que Dieu ne laiſſera pas de les condamner par un juſte jugement: *Dei tamen juſtum judicium nec illis parcit qui non audierunt. Quicumque enim ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt.* „ Et ils auront beau ſe croire excuſables, continue-t-„ il, leur excuſe ne ſera point reçue de celui „ qui ſçait qu'il avoit créé l'homme dans la „ rectitude & ſous la loi de l'obéiſſance; & „ que le péché même qui paſſe d'Adam à ſa „ poſterité n'a eu pour principe que le mau-„ vais uſage qu'il a fait de ſon libre arbitre: *Et quamvis ſe ipſi excuſare videantur, non admittit excuſationem, qui ſcit ſe feciſſe hominem rectum, eique obedientiæ dediſſe præceptum, nec niſi ejus quo malè uſus eſt libero voluntatis arbitrio, etiam quod tranſiret in poſteros manaſſe peccatum.*

CHAP. XXI. n. 27.

Ainſi pour mettre les pécheurs dans leur tort, S. Auguſtin n'a point recours à une prétendue grace ſuffiſante qu'ils auroient euë, & qui leur auroit donné un plein pouvoir de ne point pécher. Il ſe borne à dire que Dieu avoit créé l'homme dans la droiture, qu'il a perdu cette droiture par le mauvais uſage qu'il a fait de ſa liberté, & que les péchez qu'il commet ſortant d'une volonté corrompue par ſa propre faute, ne lui laiſſent aucune excuſe.

Mais que l'on écoute encore ce que S. Docteur ajoute. „ Tout pécheur donc eſt ſans „ excuſe, auſſi bien ceux qui n'ont que le „ péché de leur origine, que ceux qui en ont

„ ajou-

CHAP. XXI.

„ ajouté d'autres à celui là par la malice de „ leur volonté propre, ſoit qu'ils aient été „ inſtruits ou non ; qu'ils aient été en état „ d'uſer de diſcernement, ou qu'ils n'y aient „ pas été. Car comme l'ignorance eſt ſans „ doute un péché dans ceux qui n'ont pas „ voulu s'inſtruire, elle eſt la peine du péché „ dans ceux qui ne l'ont pu. Il n'y a donc „ point d'excuſe légitime ni pour les uns, ni „ pour les autres, & il n'y a pour tous qu'u- „ ne juſte condamnation: *Ac per hoc inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento propriæ voluntatis, ſive qui novit, ſive qui ignorat, ſive qui judicat, ſive qui non judicat. Quia & ipſa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, ſine dubitatione peccatum eſt: in eis autem qui non potuerunt pœna peccati. Ergo in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio.*

5. S. Auguſtin montre plus particuliérement que ceux que Dieu laiſſe périr ne peuvent alléguer aucune excuſe ; & cela, ſans faire dépendre la juſtice de la conduite de Dieu, de la conceſſion d'une grace, qui donneroit à tous ceux qui periſſent le pouvoir de ne point périr. Voici ſon raiſonnement, que j'ai déjà rapporté dans le chapitre 19.

n. 19. „ Comme tous ceux, dit-il, qui ſont dé- „ livrez, ne le ſont que par pure grace, il eſt „ clair que tous les autres ſont très juſtement „ punis, quelles que ſoient les excuſes dont „ ils prétendent couvrir leur iniquité. Car ſi „ ces excuſes étoient juſtes, il s'enſuivroit „ que ceux qui ſont délivrez, le ſeroient „ par juſtice & non par grace ; mais comme „ c'eſt une grace purement gratuite qui opére

„ cet-

„ cette délivrance, il s'enſuit au contraire CHAP.
„ qu'elle ne trouve rien dans celui à qui elle XXI.
„ eſt donnée, qui puiſſe ſervir de fondement
„ à la prétendre par juſtice, ni du côté de la
„ volonté, ni du côté des œuvres, ni même
„ du côté des excuſes qu'il pourroit alléguer,
„ s'il n'étoit pas délivré, puis qu'encore une
„ fois prétendre que ces excuſes ſont bien
„ fondées, ce ſeroit prétendre qu'on eſt dé-
„ livré par juſtice, & non par grace. Car
„ nous ſçavons que la grace de Jeſus-Chriſt
„ opére la délivrance de quelques-uns mêmes
„ de ceux qui diſent, *Pourquoi Dieu ſe plaint-*
„ *il donc encore de celui qui péche, puiſque nul*
„ *ne reſiſte à ſa volonté?* Si donc cette excu-
„ ſe étoit juſte, ce ne ſeroit plus à une grace
„ purement gratuite qu'ils ſeroient redeva-
„ bles de leur délivrance, mais à la juſtice de
„ cette excuſe. Si au contraire ils ſont déli-
„ vrez par pure grace, ſans doute que cette
„ excuſe n'eſt pas juſte; puiſque la grace, qui
„ ſauve l'homme, n'eſt véritablement grace,
„ que parce qu'il eſt vrai de dire qu'elle ne
„ lui eſt nullement duë, & qu'il n'a aucun
„ droit d'y prétendre.

II. On voit auſſi dans le livre *de la nature* n. 8. 10.
& de la grace, que Pélage parlant des pécheurs prétendoit que s'ils étoient pécheurs, parce qu'ils ne pouvoient pas être autre choſe, ils étoient exemts de faute: *Si tales fuerunt, quia aliud eſſe non potuerunt, culpâ carent.* Voila juſtement le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, & voici la réponſe de S. Auguſtin. Ce S. Docteur ſuppoſe un jeune homme, ou un vieillard, qui ſeroit mort dans un pais où il n'auroit pu en-

CHAP. XXI.

tendre parler de Jeſus-Chriſt : *Ubi non potuit Chriſti nomen audire*, & il demande à Pélage ſi un tel homme a pu par le ſeul ſecours de la nature devenir juſte, ou s'il ne l'a pu. On ne peut point dire qu'il l'ait pu. Car ce ſeroit vouloir qu'on puiſſe devenir juſte par la loi naturelle, independemment du bienfait de la croix. Il s'enſuivroit encore que Jeſus-Chriſt ſeroit mort en vain, puiſque, quand même il ne ſeroit pas mort, tous les hommes auroient pu la même choſe que celui-là, & devenir juſtes par la nature comme lui. Il faut donc neceſſairement convenir que cet homme n'a pu que demeurer pécheur, privé qu'il étoit de la connoiſſance de Jeſus-Chriſt, par la ſeule grace duquel les pécheurs peuvent devenir juſtes. Cependant Pélage n'oſeroit abſoudre un tel homme, ni le déclarer exemt de faute. Par conſéquent il doit lui même reconnoître la fauſſeté de ſon principe, que ſi un homme n'a pu être autre choſe que pécheur il eſt exemt de faute ; puis qu'on lui montre un homme, qui n'a pu être autre choſe que pécheur, & qui n'a pu mourir que pécheur, lequel il n'oſeroit déclarer exemt de faute, ni entreprendre de ſouſtraire à la juſtice de Dieu. C'eſt le raiſonnement de S. Auguſtin plus développé : *Si autem ſine Chriſti gratiâ juſtificari omnino non potuit, etiam iſtum, ſi audet, abſolvat ſecundùm verba ſua, quia idcirco talis fuit, quòd aliud eſſe omnino non potuit, culpâ caruit.*

Or il eſt clair que ce raiſonnement ſuppoſe trois choſes.

1. Qu'un homme, qui n'a point entendu parler de Jeſus-Chriſt, n'a rien au deſſus de la na-

nature. D'où il s'enſuit que les Indiens, les Tartares, les Américains, les peuples des terres Auſtrales, à qui Jeſus-Chriſt n'a jamais été préché, ſont privez de toute grace interieure de Jeſus-Chriſt, ou qu'ils n'ont pour tout ſecours, par rapport à la vertu, que ce qui peut reſter en eux de la lumiére naturelle. CHAP. XXI.

2. Que tous ces hommes ſont privez de l'unique moien par lequel on peut devenir juſte. Car nul ne peut le devenir que par la grace de Jeſus-Chriſt, & nul n'a part à cette grace dans le cours ordinaire, s'il n'a entendu parler de Jeſus-Chriſt. Or tous ces hommes n'en ont jamais entendu parler.

3. Que pour être privez de la connoiſſance de Jeſus-Chriſt, ſans laquelle nul pécheur ne peut devenir juſte, ils n'en ſont pas moins coupables d'être injuſtes & pécheurs.

III. S. Auguſtin remarque dans le livre *De geſtis Pelagii*, que dans le Concile de la Paleſtine on objecta à Pélage certains capitules de Celeſtius, où il étoit dit „ que ſi c'eſt par „ la grace de Dieu que nous ſurmontons les „ péchez, c'eſt donc la faute de Dieu, ou „ la faute de la grace, comme porte une autre leçon, lorſque nous ſommes vaincus „ par le péché, parce qu'il n'a pu, ou n'a pas „ voulu nous en préſerver: *Si gratia Dei eſt, quando vincimus peccata, ergo ipſe eſt in culpa, quando à peccato vincimur, quia omnino cuſtodire nos aut non potuit, aut noluit.* Cette objection eſt viſiblement fondée ſur le principe dont il eſt ici queſtion, ſavoir que le pécheur ſeroit exemt de faute, s'il étoit privé de la grace néceſſaire pour éviter le péché. Mais Cap. 14. n. 30.

CHAP. XXI.

c'étoit une erreur ſi manifeſtement contraire à la doctrine de l'Egliſe que Pélage fut contraint de la condamner, pour ne ſe pas voir condamné lui même par ce Concile: *Ad iſta Pelagius reſpondit: Hæc utrùm Cæleſtii ſint, ipſi viderint qui dicunt ea Cæleſtii eſſe: ego verò nunquam ſic tenui, ſed anathematizo qui ſic tenet.*

Il faut voir encore ce que S. Auguſtin dit ſur cette même objection dans le livre de la perfection de la juſtice, où il répond à diverſes objections que l'on attribuoit au même Celeſtius. „ S'il y a des pechez que l'on ne puiſ-„ ſe éviter, diſoit Celeſtius, comment Dieu „ eſt-il juſte, s'il impute ce que l'on ne peut „ éviter ? *Si eſt aliquod peccatum quod vitari non poſſit, quomodo juſtus Deus dicitur, ſi imputare quidquam creditur quod vitari non poſſit?* C'étoit ici le lieu de mettre en œuvre la grace ſuffiſante, qui tranchoit toute difficulté. Mais S. Auguſtin n'en ſavoit pas tant, & toute ſa réponſe eſt, " Que l'on péche, ou lorſ-„ qu'on n'a pas la charité qu'on doit avoir, „ ou qu'on en a moins qu'on n'en devroit a-„ voir, ſoit que cela ſoit au pouvoir de la vo-„ lonté, ou qu'il n'y ſoit pas. Car ſi c'eſt „ èſt au pouvoir de la volonté, c'eſt la vo-„ lonté actuellement préſente qui commet le „ péché, & ſi ce n'eſt pas en ſon pouvoir, „ c'eſt la volonté précédente qui eſt la cauſe „ du péché. Cependant on peut éviter le „ péché, non ſi la volonté orgueilleuſe eſt „ flatée, mais ſi devenue humble elle eſt ai-„ dée du divin ſecours: *Peccatum eſt, cùm vel non eſt caritas quæ eſſe debet, vel minor eſt quàm debet, ſive hoc voluntate poſſit,* SIVE NON

De perf. juſt. c. 6. n. 15.

NON POSSIT: *quia ſi poteſt, præſens voluntas hoc facit; ſi autem non poteſt, præterita voluntas hoc fecit; & tamen vitari poteſt, non quando voluntas ſuperba laudatur, ſed quando humilis adjuvatur.* CHAP. XXI.

Dans le même livre S. Auguſtin aiant à répondre à cette autre objection du même Celeſtius, qui eſt „ que ſi l'homme n'eſt „ pas ſans péché, ce n'eſt pas ſa faute, puiſ- „ qu'il ne peut pas vivre exemt de „ péché : *Quomodo culpa hominis eſt, ſi hoc non eſt quod eſſe non poteſt?* il ne répond point non plus, que c'eſt la faute de l'homme par ce qu'aiant, par une grace vraiment ſuffiſante, un vrai & plein pouvoir d'éviter tout péché, il n'en uſe pas pour l'éviter effectivement. Mais il tranche l'objection en un ſeul mot, en diſant que l'homme eſt en faute, parce que c'eſt par ſa ſeule volonté qu'il ſe trouve dans une neceſſité de pécher qu'il ne peut ſurmonter par ſa ſeule volonté : *Ideo eſſe culpam hominis, quòd non eſt ſine peccato, quia ſola hominis voluntate factum eſt,* UT AD ISTAM NECESSITATEM VENIRET, QUAM SOLA HOMINIS VOLUNTAS SUPERARE NON POSSIT. n. 13.

IV. Julien auſſi ennemi de la grace de Dieu que Pélage & Celeſtius diſoit de même qu'eux: „ Dieu impute-t-il ce qu'il ſait qu'on ne peut „ éviter ? La juſtice n'impute à peché que „ ce qu'il eſt libre de ne point commettre. „ Or il n'y a de libre que ce qui dépend d'u- „ ne volonté emancipéé. *Imputat-ne Deus quod ſcit vitari non poſſe? Non imputat juſtitia in peccatum, niſi unde liberum eſt abſtinere. Liberum autem non eſt, niſi quod in jure emanci-* Op. imp. L. 5. c. 28.

CHAP. XXI.

patæ conſtiterit voluntatis. C'eſt toujours, comme on le voit, la même objection, & la reponſe de S. Auguſtin eſt auſſi toujours la même, ſavoir „ que l'homme a péché d'u-„ ne maniere, lorſqu'il lui étoit libre de ne „ point pécher, & que maintenant il péche „ d'une autre maniére, depuis qu'il a perdu „ ſa liberté, & qu'il a beſoin du ſecours d'un „ liberateur : *Aliter natura humana peccavit, quando ei liberum fuit abſtinere à peccato; aliter nunc peccat, perditâ libertate, quando eget liberatoris auxilio.* Cette liberté dont il parle, c'eſt le pouvoir parfait dont l'homme jouiſſoit dans l'état d'innocence, le pouvoir auquel il ne manque rien pour agir. Mais reprenons la ſuite du paſſage : „ L'un, continue donc „ S. Auguſtin, eſt ſeulement péché, & l'au-„ tre eſt la peine du péché. *Et illud tantùm modò peccatum erat, hoc autem eſt pœna peccati.* Or le peché, qui eſt peine du péché, eſt juſtement imputé, quoique l'homme n'ait plus ce pouvoir parfait, ce pouvoir d'équilibre, ce pouvoir dégagé qu'il avoit dans l'innocence.

C'eſt ce que ce S. Docteur montre par l'exemple du Demon, qui n'a pas le pouvoir de ne point pécher dont il jouiſſoit avant ſa chute, & qui n'en eſt pas moins criminel. Op. imp. L. 5, c. 47. Que le Démon ait perdu ce pouvoir, S. Auguſtin le prouve, parce qu'autrement il pourroit faire pénitence & obtenir miſéricorde, ce qui eſt l'erreur même qu'on attribuoit à Origéne. Il péche donc, ſans avoir le pouvoir qu'il avoit auparavant de ne point pécher; & il ne laiſſe pas d'être inexcuſable dans tous ſes crimes, parce que c'eſt la juſte peine du grand crime

crime qu'il a commis, qu'il ne trouve de plaiſir que dans le mal, & qu'il n'en puiſſe trouver dans la juſtice. *Neque* EXCUSATUR A CRIMINE, *quoniam & iſta eſt vindicta pro maximo crimine, ut eum delectet ſola malitia, nec poſſit delectare juſtitia.* Mais il ne ſeroit point réduit à cette neceſſité pénale de pécher, s'il n'eût péché premierement par une pleine volonté, ſans aucune neceſſité: *Ad hanc autem jam pœnalem neceſſitatem non utique perveniſſet, niſi priùs liberâ voluntate, nullâ neceſſitate, peccaſſet.* Ce qui fait conclurre à S. Auguſtin, que cette définition du péché, dont Julien faiſoit tant de bruit, ſavoir que pécher c'eſt faire ce que la juſtice défend, & ce qu'il eſt libre de ne point faire: *Peccatum eſt cùm fit quod juſtitia vetat, & unde liberum eſt abſtinere*, regarde le péché qui eſt ſeulement péché, & non pas celui qui eſt auſſi peine du péché: *Ad illud peccatum pertinet quod tantùm modò peccatum eſt, non quod etiam pœna peccati.* CHAP. XXI.

Mais il faut bien remarquer que S. Auguſtin, lorſqu'il raiſonne ainſi, appelle *libre* ce qui ſe fait avec un plein pouvoir, un pouvoir d'équilibre. La volonté, ſelon Julien, avoit cet equilibre par la nature; ſelon la Théologie Molinienne, elle l'a par la grace ſuffiſante. Equilibre au reſte neceſſaire, ſelon les uns & les autres, pour commettre *des pechez proprement dits*, des pechez qui puiſſent être juſtement imputez. Je ne m'en étonne pas. Car ni les uns ni les autres ne prennent pas garde que cette impuiſſance, qui reſte après le péché, outre qu'elle n'eſt point excluſive du pouvoir phyſique & naturel, n'eſt point

CHAP. XXI.

L. 3. de lib. arb. n. 52.

la nature de l'homme, mais la juſte peine qu'il s'eſt attirée par ſa révolte : *Non natura conditi hominis, ſed pœna damnati.* Mais S. Auguſtin ſoutient par tout conſtamment, que l'impuiſſance de ne point pécher n'empêche point qu'il ne péche, & qu'il ne ſe rende très criminel devant Dieu en péchant; parce que cette impuiſſance eſt la juſte peine de ſon péché, & qu'il ne ſeroit pas juſte qu'il trouvât dans ce qui eſt la peine de ſon péché une excuſe à ſes péchez, & de quoi acquerir le droit de violer impunément les loix de ſon Créateur. Et c'eſt ce que démontre invinciblement l'exemple du Demon, emploié par S. Auguſtin. Car on n'oſeroit dire que la haine qu'il a de Dieu, & ſes blaſphémes continuels ne ſoient pas de vrais péchez, *des pechez proprement dits*, quoiqu'il n'ait point par la grace ſuffiſante (car je ſuppoſe qu'on veut bien qu'elle n'ait point lieu dans les enfers) le pouvoir que la Théologie Molinienne croit neceſſaire pour en pouvoir commettre de tels.

On vient de voir comment S. Auguſtin a réfuté dans les chefs de l'hereſie Pélagienne le principe Pélagien des Théologiens de MM. de Luçon & de la Rochelle. S. Proſper, le premier défenſeur de la doctrine de ce Saint, le réfuta à ſon tour en des termes, qui montrent bien clairement que ce principe étoit rejetté de tous les catholiques. C'eſt dans le trente deuxiéme chapitre de ſon Poëme où il dit, " Que c'eſt une fauſſe penſée, que
" de vouloir que ceux qui n'ont pas reçu le
" don de la grace, & que Dieu a laiſſez dans
" les ténebres & dans l'ombre de la mort,

ne

„ ne ſoient pas coupables dans leurs péchez, CHAP.
„ parce qu'ils n'ont pas eu par la grace la puiſ- XXI.
„ ſance de faire le bien. A quoi il ajoute, que ceux qui ſont dans cette penſée ne croient pas que tous les hommes ſont tombez par le péché d'Adam, & qu'ils naiſſent tous dans le péché & avec la peine du péché.

Non autem rectè nec verè dicitur, illos,
Qui ſunt exortes divini muneris, & quos
Gratia neglexit degentes mortis in umbra,
Peccati non eſſe reos, quia recta gerendi
Non data ſit virtus. Naturæ compede vinctos
Procubuiſſe negant, nec ab uno germine credunt
Omnigenam prolem cum pœna & crimine naſci.

On trouve auſſi ce même principe expreſſément combatu par S. Fulgence. Cet illuſtre diſciple de S. Auguſtin, ſi rempli de ſon eſprit & de ſa doctrine, avoit enſeigné dans le premier livre de ſon ouvrage de la vérité de la prédeſtination & de la grace, que la grace n'eſt pas donnée à tous les hommes, & que tant qu'elle ne change pas leur volonté, ils péchent ou par ignorance, ne ſachant pas le mal qu'ils font, ou d'une maniére encore plus criminelle, ſachant bien qu'ils le font. Dans le livre ſuivant il réfute ceux, qui de cette doctrine conſtante de l'Egliſe prenoient occaſion de rejetter leurs pechez ſur le manque de la grace de Dieu, laquelle ne leur auroit point été donnée. Voilà juſtement le cas de MM. de Luçon & de la Rochelle. Cap. 20. n. 42.

CHAP. XXI.

Mais voici la réponſe de S. Fulgence, qu'il eſt de leur interêt de méditer ſérieuſement.

L. 2. de ver. præd. & gr. c. 20. n. 33.

„ Il y a des hommes, dit-il, ſi aveugles, „ que lorſqu'ils entendent dire que Dieu pré- „ vient & change les volontez des hommes „ par ſa grace, ils veulent tirer de la volonté „ de Dieu toujours juſte une injuſte excuſe „ de leurs péchez, par où ils ne font que mé- „ riter une plus grande punition. Ils accu- „ ſent Dieu dont ils n'ont point reçu la gra- „ ce: *Accuſant Deum à quo gratiam non acci- „ piunt*, & ils voudroient qu'on les excusât „ eux, qui par le déreglement de leur pro- „ pre iniquité offenſent Dieu, qui eſt tou- „ jours juſte. Ils ſe font des playes mortel- „ les, & ils s'en prennent au médecin. Com- „ me ſi, lorſqu'un homme ſe tue, ce n'étoit „ pas lui que l'on devoit regarder comme la „ cauſe de ſa mort, mais le médecin qui ne „ l'auroit pas ſecouru. La médecine celeſte „ n'eſt pas la cauſe de la maladie, elle ne l'eſt „ que de la guériſon de ceux qu'elle traite; & „ ainſi ce ſeroit à tort qu'on lui imputeroit la „ mort de ceux qui périſſent, parce qu'elle „ ne ſeroit pas appliquée aux plaies qu'ils ſe „ font eux mêmes. Car on ne rend que ju- „ ſtice à ces miſerables, qui ſe bleſſent, quand „ on les abandonne, & qu'on leur laiſſe „ trouver la mort qu'ils ſe procurent à eux „ mêmes par leurs déreglemens volontaires. „ Et c'eſt au contraire l'effet d'une pure mi- „ ſéricorde, quand le médecin guérit de la „ mort ceux qu'il en guérit par une bonté „ toute gratuite.

Ce ſeroit vouloir étoufer la clarté de ce paſſage, que d'y ajouter nos réflexions.

II. On

II. CHAP. XXI.

On ſe fonde dans l'Inſtruction ſur deux principes, pour prétendre que dans le cas de la privation de la grace nous ne commettrions point de *péchez proprement dits*. Le premier eſt, *que tout homme qui n'auroit pas la grace, n'auroit pas le pouvoir d'éviter le péché*. Le ſecond eſt, *que celui qui n'auroit pas le pouvoir d'éviter le péché, ne pécheroit pas*. Ce qui trompe ici les auteurs de l'Inſtruction, c'eſt de ne pas diſtinguer en cette matiere deux ſortes d'impuiſſance, l'une naturelle, l'autre volontaire. Il eſt vrai que celui qui ſeroit dans une impuiſſance naturelle d'éviter le péché, ou qui ſeroit privé du pouvoir phyſique de l'éviter, ne pécheroit point. Mais tout homme qui péche n'eſt point dans cette impuiſſance, & il eſt impoſſible qu'il y ſoit. Car il ne peut pécher que par la volonté, & la volonté ne peut jamais être ſans le pouvoir phyſique de faire ou de ne faire pas, par rapport à tout ce qui n'eſt point le bien infini connu comme tel. Toute l'impuiſſance d'une volonté que la grace n'aide point, n'eſt donc que volontaire. C'eſt parce qu'elle eſt corrompue, & que par un amour criminel elle ſe trouve attachée à la créature, qu'elle ne peut aimer Dieu, ni obéir à ſes ſaints commandemens. Ce n'eſt pas même proprement impuiſſance: c'eſt plutôt un défaut de volonté. On ne peut pas parce qu'on ne veut pas, ou qu'on ne veut pas aſſés fortement, & on pourroit ſi on vouloit autant qu'il faut vouloir pour agir effectivement. Mais on ne doit jamais oublier que pour vouloir de la ſorte, il faut que Dieu nous donne ce vouloir, en l'o- Pag. 130.

CHAP. XXI.

pérant en nous & avec nous par ſa grace toute puiſſante.

Or il eſt évident qu'une impuiſſance, qui naît du fond de la volonté, ne peut jamais être une excuſe legitime. Autrement la condition des pécheurs les plus vicieux & les plus corrompus ſeroit meilleure que celle des pécheurs moins vicieux & moins corrompus. Car leur impuiſſance étant plus grande, à raiſon de leur plus grande corruption; ils ſeroient plus dignes d'excuſe. Et le Démon ſeroit encore plus excuſable que les plus ſcelerats; la corruption effroiable de ſa volonté le rendant encore plus qu'eux incapable de faire le bien ou de ne point faire le mal. De plus, au lieu que, ſelon la maxime de S. Thomas, ſi conforme à la droite raiſon, un péché d'habitude eſt plus grand dans la même eſpéce qu'un autre péché, il s'enſuivroit qu'il le ſeroit moins, & qu'il mériteroit moins d'être imputé; ce qui eſt d'une abſurdité inouie.

Il faut donc reconnoître une difference entiere entre l'impuiſſance naturelle & l'impuiſſance volontaire. Celle-ci, loin d'excuſer le pécheur, le rend au contraire plus coupable, parce qu'elle eſt une ſuite de la corruption de ſa volonté.

Il n'en ſeroit pas de même de l'impuiſſance naturelle. Mais, encore un coup, cette impuiſſance par rapport à la volonté eſt une chimére, une montagne ſans vallée, un quarré ſans côtez. Il eſt impoſſible que la volonté ſoit ce qu'elle eſt, & qu'elle ſoit ſans un pouvoir naturel de produire en ſoi le vouloir de ceci ou de cela. Ainſi il ne reſte au pécheur que l'impuiſſance volontaire, impuiſſance qui

ne

ne ſubſiſtant que parce que ſa volonté demeure mauvaiſe, ne peut jamais l'excuſer. C'eſt ce que S. Bernard explique avec une lumiere admirable dans un de ſes ſermons ſur le Cantique des Cantiques. CHAP. XXI.

„ Il n'y a, dit ce S. Docteur, que l'homme qui ne ſoit point emporté dans ſes actions comme les bêtes, & c'eſt pour cette raiſon qu'il eſt le ſeul entre tous les animaux qui ſoit libre. Et néanmoins le péché eſt la cauſe qu'il ſoufre lui même quelque violence; mais c'eſt par ſa volonté qu'il la ſoufre, & non par la nature: de ſorte qu'il n'eſt pas privé pour cela de la liberté naturelle. Car ce qui eſt volontaire eſt libre. Il eſt vrai qu'il eſt arrivé par le péché que le corps qui ſe corrompt appeſantit l'ame, mais c'eſt par l'amour qu'il l'appeſantit, & non par un poids qui l'accable. Car de ce que l'ame, qui eſt tombée d'elle même, ne peut plus d'elle même ſe relever, la cauſe en eſt dans la volonté, qui s'étant engagée dans un amour vicieux de ſon corps mortel, lequel amour la rend toute languiſſante, s'eſt renduë incapable par là d'être en même temps touchée de l'amour de la juſtice. Ainſi je ne ſai par quelle étrange maniere la volonté étant corrompuë par le péché, elle ſe fait une neceſſité à elle même; & il arrive de là que cette neceſſité étant volontaire, ne peut excuſer la volonté, ni la volonté étant engagée, ſe défaire de cette neceſſité... C'eſt ce qui fait dire à Job dans la perſonne d'un pécheur, qui gémit ſous le poids de cette néceſſité: *Seigneur, je ſoufre violence, répondez* Serm. 81. in Cant. n. 7. p. 1551.

Ut neceſſitate quidem ingenitâ libertate privetur.

Ut nec neceſſitas, cum voluntaria ſit, excuſare valeat voluntatem; nec voluntas, cum ſit illecta, excludere neceſſitatem

„ liberté, qui fait dire à l'Apotre que Jeſus-Chriſt nous a rendu libres, mais de la liberté naturelle. Ainſi l'ame par un mauvais & merveilleux évenement s'étant engagée dans cette volontaire & malheureuſement libre neceſſité, elle ſe trouve en même tems eſclave & libre, eſclave à cauſe de la neceſſité, & libre à cauſe de la volonté. Et ce qui eſt étonnant & plus miſérable, elle eſt coupable en ce qu'elle eſt libre, & eſclave en ce qu'elle eſt coupable, & par conſequent eſclave par la même raiſon qu'elle eſt libre... Il n'y a donc point d'iſſuë pour ce malheureux pécheur, puiſque, comme je l'ai deja dit, la volonté le rend inexcuſable, & la néceſſité incorrigible. *Nunc verò, nuſquam exitus miſero patet, quem & voluntas (ut dixi) inexcuſabilem, & incorrigibilem neceſſitas facit.*

CHAP. XXI.

Eo rea quia libera, eoque ancilla quorea, ac per hoc eo ancilla quia libera.

III.

Ajoutons à la remarque précedente l'éclairciſſement que l'on trouve ſur ce ſujet dans les traitez de S. Auguſtin ſur S. Jean. Ce S. Docteur, expliquant ces paroles de S. Jean, où il eſt dit des Juifs qu'ils ne pouvoient croire, parce que Dieu les avoit aveuglés & endurcis, ſe propoſe cette difficulté: „ Si ces Juifs „ n'ont pu croire, quel eſt leur peché de n'a„ voir pas fait ce qu'ils n'ont pu faire? *Si non potuerunt credere, quod peccatum eſt hominis non facientis quod non poteſt facere?* Mais il y ſatisfait par ce ſeul mot: „ Si l'on me demande, „ dit-il, pourquoi ils ne pouvoient croire, je „ réponds en un mot, c'eſt qu'ils ne le vou„ loient

Tract. 53. n. 5.

CHAP. XXI.

„ loient pas: *Quare non poterant, ſi à me quæratur, citò reſpondeo, quia* NOLEBANT.

Par où l'on voit, ce qui fait le ſujet de la remarque précedente, que cette impuiſſance du pécheur eſt une impuiſſance ſimplement volontaire; c'eſt une impuiſſance qui n'a point d'autre principe que la corruption de ſa volonté, & que ſon attachement vicieux à la créature. Il ne peut pas, parce qu'il ne veut pas; il ne peut pas aimer Dieu, parce qu'il aime la créature dont l'amour eſt incompatible avec celui de Dieu; & c'eſt ce qui lui ôte

n. 9. toute excuſe. Plus-bas le S. Docteur répete la même choſe en ces termes, que je ne traduirai point pour n'en pas affoiblir la force: *Sic dictum eſt* NON POTERANT, *ubi intelligendum eſt, quod* NOLEBANT, *quemadmodum dictum eſt de Domino Deo noſtro: Si non credimus, ille fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt. Sicut ergo quòd Dominus negare ſeipſum non poteſt, laus eſt voluntatis divinæ; ita quòd illi non poterant credere, culpa eſt voluntatis humanæ.*

Au reſte, ce ſeroit une imagination fort contraire au ſentiment de S. Auguſtin, que de vouloir que ces Juifs euſſent par une grace ſuffiſante le pouvoir de croire en Jeſus-Chriſt. Car ce S. Docteur exclut d'eux manifeſtement toute grace, lorſqu'il enſeigne que Dieu pour punir leur volonté perverſe les avoit aveuglez & endurcis en les abandonnant, &

n. 6. en ne les aidant point: *Hoc eorum voluntatem meruiſſe reſpondeo. Sic enim excæcat, ſic obdurat Deus,* DESERENDO ET NON ADJUVANDO, *quod occulto judicio facere poteſt, iniquo non poteſt.* Il dit encore, que les Juifs ne croiant

croiant pas que la grace de Dieu leur fût ne- CHAP. XXI.
ceſſaire, avoient mérité qu'elle ne leur fût point donnée, & d'être ainſi aveuglez & endurcis par la privation de la grace : *Qui tam ſuperbè ſapiunt, ut ſuæ voluntatis viribus tantùm exiſtiment eſſe tribuendum, ut negent ſibi eſſe neceſſarium divinum adjutorium ad bene vivendum, non poſſunt credere in Chriſtum. . . . Hinc & illi non poterant credere : non quia mutari in meliùs homines non poſſunt, ſed quamdiu talia ſapiunt, non poſſunt credere. Hinc excæcantur & indurantur, quia negando divinum adjutorium non adjuvantur.* n. 10.

Mais ces Juifs privez de la grace, ces Juifs aveuglez & endurcis, n'étoient-ils pas coupables de ne point croire en Jeſus-Chriſt ? Il n'y a qu'à écouter ce que dit S. Auguſtin là même. » Que perſonne n'entreprenne de défendre n. 8.
» de telle ſorte le libre arbitre, qu'il nous en-
» leve la priere par laquelle nous diſons à Dieu,
» *Ne nous induiſez point en tentation* ; & que
» perſonne non plus ne nie le libre arbitre,
» & n'entreprenne d'excuſer le péché. Mais
» qu'on écoute le Seigneur qui commande
» & qui aide. Il commande ce que nous de-
» vons faire, & il aide afin que nous le puiſ-
» ſions faire : *Ne audeat quiſquam liberum arbitrium ſic defendere ut nobis orationem quâ dicimus*, Ne nos inferas in tentationem, *conetur auferre* ; *rurſus* NE QUISQUAM NEGET VOLUNTATIS ARBITRIUM, ET AUDEAT EXCUSARE PECCATUM. *Sed audiat Dominum & præcipientem & opitulantem, & jubentem quid facere debeamus, & adjuvantem ut implere poſſimus.* Ce paſſage eſt formel pour montrer que le pécheur eſt toujours coupable quand il viole

CHAP. XXI.

le la loi de Dieu, parce qu'il eſt toujours libre, & qu'il ne viole la loi qu'en faiſant un mauvais uſage de ſa liberté.

Ce ſeroit une mauvaiſe difficulté que de rapporter ces paroles, *adjuvantem, ut implere poſſimus*, à une grace ſuffiſante qui accompagneroit toujours le commandement. Car 1. S. Auguſtin parle de la grace que nous demandons par l'oraiſon dominicale. Or c'eſt la grace efficace que l'on demande, & il ſeroit fort ſuperflu de demander une grace que l'on auroit deja, & qui accompagneroit inſéparablement le commandement divin. 2. Le S. Docteur parle de la grace que Jeſus-Chriſt a demandée pour S. Pierre: *Audiamus dominum dicentem:* Rogavi pro te, Petre, ne deficiat fides tua; *ne ſic exiſtimemus fidem noſtram eſſe in libero arbitrio, ut divino non egeat adjutorio.* Or dira-t-on que cette priére de Jeſus-Chriſt pour S. Pierre ſe rapportoit à une grace qu'il auroit euë entre ſes mains, qui ne pouvoit lui manquer, & qui n'a jamais manqué à aucun reprouvé toutes les fois qu'il a péché?

IV.

Il y a des aveuglez & des endurcis. Or j'ai démontré deux choſes par rapport à ces pécheurs dans le chapitre 15. La premiere, que dans cet état ils étoient privez de toute grace interieure ſuffiſante. La ſeconde, qu'ils n'en étoient pas moins criminels, ni moins coupables pour tous les péchez qu'ils commettoient. Il n'y a donc rien de plus faux que le principe Molinien dont il s'agit ici, ſavoir que

que dans le cas de la privation de la grace on ne pécheroit point d'un *péché proprement dit*; puiſque le cas de l'aveuglement & de l'endurciſſement eſt un cas de privation de la grace, comme je l'ai montré, & qu'il ſeroit impie de prétendre que les aveuglez & les endurcis ne commettent point de *péchez proprement dits*. Mais achevons de mettre cette preuve dans tout ſon jour, en rapportant ce que S. Auguſtin enſeigne ſur ce ſujet dans le livre de la nature & de la grace. CHAP. XXI.

On ne peut enſeigner plus clairement qu'il le fait ces deux points; qu'il y a des hommes qui en punition de leurs péchez ſont abandonnez de la lumiere de la vérité; & que les péchez qu'ils commettent en cet état n'en ſont pas moins péchez, ni moins dignes d'être punis par la juſtice divine. On voit l'un & l'autre dans ces paroles que j'ai rapportées ailleurs: *Nec cogitat prævaricatorem legis quàm dignè deſerat lux veritatis; quâ deſertus utique fit cæcus, & plus neceſſe eſt offendat.* Le S. Docteur dit encore: *An nulla pœna eſt eorum de quibus dicit Apoſtolus, quia, cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, ſed evanuerunt in cogitationibus ſuis, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum? Utique iſta obſcuratio vindicta & pœna jam fuit, & tamen per hanc pœnam, id eſt, per cordis cæcitatem, quæ fit deſerente luce ſapientiæ,* IN PLURA & GRAVIA PECCATA *lapſi ſunt.* Et, après avoir rapporté ce que dit S. Paul des crimes horribles de ces faux ſages du Paganiſme, que Dieu avoit livrez aux déſirs déreglez de leur cœur & à des paſſions infames, il s'écrie: *Ecce quotiens vindicat Deus, & ex eadem* De nat. & gr. cap. 24.

CHAP. XX.

dem vindicta PLURA *&* GRAVIORA PECCATA *conſurgunt.* Et encore : *Videte quotiens vindicet, eademque vindicta quæ pariat pullulet-que* PECCATA. Ce qui étoit demonſtratif contre Pélage, qui ne vouloit pas reconnoître que Dieu punit les péchez par d'autres péchez. *Hîc nunc iſte dicat, non debuit ſic vindicari peccatum, ut peccator per vindictam plura committeret.* Je n'ajoute plus que ce paſſage: *Deſerti luce juſtitiæ, & per hoc contenebrati, quid aliud pariant quàm hæc omnia, quæ commemoravi,* OPERA TENEBRARUM ?

De tout cela je forme ce raiſonnement. On ne peut regarder comme aiant des graces pleinement ſuffiſantes pour ne point pécher, ceux que S. Auguſtin dit & montre dans ces paſſages par l'autorité de l'Apôtre avoir été abandonnez de la lumiére de la ſageſſe, & par là tout couverts de tenebres : *Deſerti luce juſtitiæ, & per hoc contenebrati* ; & réduits, ce qui eſt tout dire, à l'aveuglement qui ſuit l'abandon de la vraie lumiere, *cordis cæcitatem, quæ fit deſerente luce ſapientiæ.* Or on ne peut douter que les crimes qui ſe ſont commis dans cet état de privation de la lumiere, & par conſéquent de toute grace vraiment ſuffiſante n'aient été de vrais péchez, comme S. Auguſtin & l'Apôtre le ſuppoſent évidemment. C'eſt donc un très faux principe, que celui de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui veulent que dans le cas de la privation de la grace, on ne commettroit point de *péchez proprement dits* ; puiſqu'il ſeroit abſurde de vouloir trouver des graces pleinement ſuffiſantes dans ces hommes aveuglez

&

& livrez à un ſens réprouvé dont parle S. Paul; & qu'il ſeroit impie, de nier que leurs crimes abominables aient été des *péchez proprement dits*, pour leſquels ils brulent dans les enfers. CHAP. XXI.

V.

La doctrine catholique ſur l'ignorance n'eſt pas moins contraire à ce faux principe. Ce ſeroit une héreſie de prétendre que l'ignorance des choſes qu'on doit ſavoir puiſſe excuſer de péché. Dans le Concile de la Paleſtine Pélage aiant éte accuſé de cette héréſie, il ne balanca pas à l'anathématiſer pour ne ſe voir pas anathématiſé lui même; ce qui montre combien elle étoit oppoſée à la doctrine générale de l'Egliſe. C'eſt ce que l'on apprend par le livre que S. Auguſtin a écrit ſous le titre, *De geſtis Pelagii*. Il y rapporte que dans n. 44.
ce Concile on allegua divers capitules tirez d'un livre de Celeſtius, dont le ſeptiéme étoit que l'ignorance & l'oubli n'étoient point des choſes ſujetes au péché, n'étant pas volontaires, mais néceſſaires: *Oblivionem & ignorantiam non ſubjacere peccato, quoniam non ſecundùm voluntatem eveniunt, ſed ſecundùm neceſſitatem.* Après la lecture de ces capitules, on demanda à Pélage ce qu'il en penſoit, ajoutant que le ſaint Concile & la ſainte Egliſe catholique de Dieu rejettoient cette doctrine: n. 45.
Quid ad hæc, quæ lecta ſunt capitula, dicit præſens Pelagius monachus? HOC ENIM REPROBAT SANCTA SYNODUS, ET SANCTA DEI CATHOLICA ECCLESIA. A quoi Pélage répondit que ces capitules n'étant point de lui,

CHAP. XXI.

lui, il n'en devoit pas répondre; que cependant il les condamnoit conformément à la doctrine de l'Egliſe: *Quæ dixi non eſſe mea,* SECUNDUM JUDICIUM SANCTÆ ECCLESIÆ *reprobo.*

Cap. 3. n. 5.

S. Auguſtin traite auſſi ce point dans le livre de la grace & du libre arbitre, & ce qu'il y enſeigne ſe réduit à quatre ou cinq points.

1. Que ceux qui ignorent la loi de Dieu ne laiſſeront pas d'être punis: *Nec ipſi* SINE POENA *erunt, qui legem Dei* NESCIUNT. *Qui enim ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt &c.*

2. Que ceux qui ſont inſtruits de la loi péchent plus griévement que ceux qui l'ignorent: *Graviùs peccare hominem ſcientem, quàm neſcientem.* Ce qu'il prouve par le paſſage de

Cap. 12. v. 47. 48.

S. Luc où il eſt dit, que " le ſerviteur qui „ aura ſçu la volonté de ſon maître, & qui „ n'aura pas fait ce qu'il déſiroit de lui, ſera „ batu rudement; mais que celui qui ne l'au„ pas ſçue & qui aura fait des choſes qui mé„ ritent châtiment, ſera moins batu.

3. Que néanmoins on ne doit pas chercher à s'excuſer ſur les ténebres de ſon ignorance: *Nec tamen ideo confugiendum eſt ad ignorantiæ tenebras, ut in eis quiſque requirat excuſationem.*

4. Qu'il y a deux ſortes d'ignorance, ſavoir l'ignorance de ceux qui ne veulent pas ſavoir, & l'ignorance de ceux dont on peut dire ſeulement qu'ils ne ſavent pas; & que l'Ecriture condamne la premiere, lorſqu'elle reprend celui, dont il eſt dit qu'il ne veut pas connoître le bien pour ne le pas faire: *Aliud*

eſt

eſt enim neſciſſe, aliud ſcire noluiſſe. Voluntas quippe arguitur in eo de quo dicitur : Noluit intelligere ut bene ageret. CHAP. XXI.

5. Que l'ignorance même des derniers n'empéchera point qu'ils ne brulent dans le feu éternel, & que tout ce qu'elle pourra faire, c'eſt que peut-être ils y ſoufriront moins. Ce qu'il montre par deux paſſages de l'Ecriture: *Sed & illa ignorantia, quæ non eſt eorum qui ſcire nolunt, ſed eorum qui tanquam ſimpliciter neſciunt, neminem ſic excuſat ut* SEMPITERNO IGNE NON ARDEAT, *ſi propterea non credit, quia non audivit ut crederet, ſed fortaſſe ut mitiùs ardeat. Non enim ſine cauſa dictum eſt: Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt, & illud quod ait Apoſtolus: Cùm venerit in flamma ignis dare vindictam in eos qui ignorant Deum.*

Ce S. Docteur enſeigne la même choſe dans la lettre à Sixte: *Dei juſtum judicium* NEC ILLIS PARCIT QUI NON AUDIERUNT. *Quicumque enim ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt.* Ce qu'il répete encore plus fortement, lorſqu'il dit, comme on l'a déjà veu dans la premiere remarque, que tout pécheur eſt ſans excuſe, ſoit le pécheur qui connoît la loi, ſoit celui qui ne la connoît pas: INEXCUSABILIS EST OMNIS PECCATOR, SIVE QUI NOVIT, SIVE QUI IGNORAT, *quia & ipſa ignorantia in eis qui intelligere nolunt, ſine dubitatione peccatum eſt; in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utriſque non eſt juſta excuſatio, ſed juſta damnatio.* Ep. 194. n. 27.

S. Auguſtin reconnoît encore très expreſſément de vrais péchez d'ignorance dans l'ouvra-

CHAP. XXI.

vrage imparfait. „ Ceux, dit-il, qui ignorent le bien qu'il faut faire, ou le mal qu'il „ ne faut pas faire, ſont par leur ignorance „ même dans une néceſſité de pécher. Car „ il eſt neceſſaire que celui là péche, qui ne „ ſachant pas ce qu'il doit faire, fait ce qu'il „ ne doit pas faire. *Qui autem hoc neſciunt, ipſâ boni appetendi, malique vitandi ignorantiâ patiuntur peccati neceſſitatem. Neceſſe eſt enim ut peccet, qui neſciendo quid facere debeat, quod non debet, facit. De quo genere malorum Deus rogatur ubi dicitur: Delicta juventutis & ignorantiæ meæ ne memineris. Quod genus delictorum, ſi non* IMPUTARET *Deus juſtus, non ea ſibi dimitti poſceret homo fidelis.* Voilà ſans doute de vrais pechez, *des péchez proprement dits*; puiſque ce ſont des péchez que *Dieu impute*, & pour leſquels il faut lui demander miſéricorde.

Lib. 1. c. 105.

Mais comment pouvoir accorder cette doctrine avec le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle? Le cas de l'ignorance n'eſt-il pas viſiblement un cas, où le pecheur eſt privé de la grace neceſſaire pour ne point pécher? Ne chicanons point. Il ne s'agit pas de ſavoir, ſi le Verbe, comme lumiere & comme juſtice, ne découvre pas aux pécheurs certains devoirs généraux, qui par degrez pourroient les conduire à la connoiſſance des devoirs particuliers, s'ils les dévelopoient & en tiroient les conſéquences: mais il eſt queſtion de ſavoir, ſi les paiens, qui n'ont jamais entendu parler de Dieu, ni des devoirs de l'aimer, de l'adorer, de le ſervir, que ſon immuable juſtice préſcrit à tous les hommes, ſont actuellement eclai-

eclairez par rapport à ces devoirs. C'eſt ce que l'on ne pourroit prétendre, ſans contredire la doctrine de l'Egliſe, qui ne regarde les violemens qu'ils en font que comme des péchez d'ignorance, ce que ces violemens ne ſeroient pas, ſi les paiens étoient interieurement éclairez pour ne les point commettre. Or ce ne ſeroit pas moins contredire la doctrine de l'Egliſe, de prétendre que les péchez que les paiens commettent contre la loi éternelle, dans l'ignorance où ils ſont de ces devoirs eſſentiels qu'ils n'accompliſſent pas, ne ſoient pas de vrais pechez, *des pechez proprement dits*. On ne ſauroit donc rejetter trop fortement le principe des deux Prélats, que dans le cas de la privation de la grace on ne commettroit point de *pechez proprement dits*. Car, encore un coup, ce principe ne peut ſubſiſter que l'on ne reconnoiſſe l'un ou l'autre de ces deux points : le premier, qu'il ne ſe commet point de péchez d'ignorance : le ſecond, que les pechez d'ignorance contre la loi éternelle ne ſont point de vrais péchez. Or l'un & l'autre ſeroit une erreur inſoutenable. CHAP. XXI.

Ajoutons encore que ce principe ſuppoſe cette maxime de pluſieurs Caſuiſtes, que pour pécher il eſt néceſſaire de ſavoir que l'action que l'on fait eſt péché. On ne ſauroit gueres enſeigner de doctrine plus pernicieuſe que celle là. Auſſi fut-elle condamnée dans Bauni Jéſuite par la Faculté de Théologie de Paris en 1641, comme *une fauſſe doctrine, & qui ouvroit la porte à trouver des excuſes frivoles dans les péchez*; par celle de Louvain en 1657, comme *contraire aux principes communs de la* Prop. 13. Prop. 25.

CHAP. XXI.

Théologie chrétienne, & excuſant, à la ruine des ames, un nombre infini de péchez énormes; par l'Egliſe de Paris dans la cenſure de l'Apo-

1. Cenſ. logie pour les Caſuiſtes, comme *fauſſe, erronée, ſcandaleuſe, contraire à la ſainte Ecriture, aux Péres de l'Egliſe & à la Théologie, qui reconnoiſſent des péchez d'ignorance*, & par celle de Sens dans la cenſure qu'elle fit de la même Apologie. Et en effet, ſi une telle doctrine avoit lieu, ces idolâtres, qui ſe font mourir à l'honneur de leurs faux Dieux, ne pécheroient point; puiſque, bien loin d'avoir la penſée qu'ils faſſent quelque mal en cela, ils croient au contraire qu'ils font des actions héroiques de religion.

Or c'eſt ſuppoſer évidemment cette doctrine pernicieuſe, digne de tous les anathémes de l'Egliſe, que de vouloir que dans le cas de la privation de la grace on ne commettroit point de *péchez proprement dits*. Car pourquoi la grace doit-elle être préſente, ſinon pour faire connoître que Dieu défend une telle action, & pour exciter par là à ne la point commettre? On croit donc que l'action ne ſeroit point un vrai péché, ſi l'on ne connoiſſoit le mal qu'elle renferme. C'eſt l'erreur condamnée dans Bauni, & dans l'Apologie des Caſuiſtes. C'eſt excuſer tous les péchez d'ignorance. C'eſt mériter l'anathéme, que Pélage n'évita dans le Concile de la Paleſtine, qu'en condamnant lui même avec le Concile & avec toute l'Egliſe cette héreſie qui lui avoit été objectée: *Ignorantiam & oblivionem non ſubjacere peccato.*

Allons plus avant. Non ſeulement le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle retranche du nombre des *péchez proprement dits*,

dits, tous les pechez de ceux, *qui ſimpliciter neſciunt*, tels que ſont les payens; mais les pechez mêmes de ceux, *qui ſcire nolunt*, & dont l'ignorance eſt ſi viſiblement criminelle. Car la volonté de celui qui ne veut pas connoître le bien pour ne le pas faire, quelque perverſe qu'elle ſoit, n'empêche pas que lorſqu'il viole la loi de Dieu, il ne l'ignore effectivement. C'eſt à la vérité par ſa faute qu'il l'ignore; il n'a tenu qu'à lui de la connoître. Mais il a repouſſé la lumiére, il y a fermé volontairement les yeux, & il eſt à l'égard de la loi, dans ce point où il la viole, comme celui qui ne ſait pas même s'il y a de loi. Or, s'il eſt dans l'ignorance, de quelque maniére qu'il y ſoit, il ne péche point, ſelon le principe des deux Prélats. Car cette ignorance actuelle de la loi ſuppoſe viſiblement, qu'il eſt actuellement privé de la grace néceſſaire pour l'acomplir. Toute grace ſe réduit à de bonnes penſées qui font connoître le mal de l'action qu'il s'agit de ne point commettre, & à de pieux mouvemens de la volonté qui excitent à ne la point commettre, ou à demander à Dieu la grace neceſſaire pour cet effet. Or il eſt clair qu'il n'y a point d'ignorance, lorſqu'on a de ces bonnes penſées & de ces pieux mouvemens. Donc le cas de l'ignorance, quelque criminelle qu'elle ſoit en elle même, eſt auſſi un cas de privation de la grace, du moins par rapport au devoir qu'il s'agit de ne pas violer. Or MM. de Luçon & de la Rochelle prétendent que dans le cas de la privation de la grace on ne commet point de *péchez proprement dits*. Ils ne peuvent donc, en ſuivant leur principe, s'empêcher

CHAP. XXI.

CHAP. XXI.

de décharger de péché tous ceux qui péchent par ignorance, quoique leur ignorance ſoit purement volontaire, & qu'ils ſoient dans le cas de celui dont il eſt dit : *Noluit intelligere ut bene ageret.* Ce qui eſt d'une abſurdité inouie.

Ce n'eſt pas encore tout. L'inadvertence ne doit pas avoir un moindre privilége que l'ignorance. Il ſe commet par là tous les jours une infinité de péchez. Ce n'eſt pas qu'on ignore les devoirs qu'on viole, ou qu'on omet d'accomplir, mais on n'y fait pas une attention actuelle. D'autres penſées occupent toute l'attention de l'eſprit. Or ce ſeroit une abſurdité viſible de vouloir, que dans ce moment on ait actuellement de bonnes penſées & de pieux mouvemens, qui portent à ne point pécher par le violement ou l'omiſſion d'un tel devoir. On ne peut donc douter que le cas de l'inadvertence ne ſoit, auſſi bien que le cas de l'ignorance, un cas de privation de la grace par rapport à ce devoir. MM. de Luçon & de la Rochelle ne peuvent donc prétendre encore, que dans le cas de la privation de la grace il ne ſe commettroit point de *péchez proprement dits*, qu'ils ne déchargent de péché tous ceux qui péchent par inadvertence, & qu'ils ne ſouſcrivent à cette doctrine pernicieuſe du P. Bauni, flétrie par les Evêques & par les Facultez de Théologie, que *quand la volonté, à la volée & ſans diſcuſſion, ſe porte à vouloir ou abhorrer, faire ou laiſſer quelque choſe, avant que l'entendement ait pu voir, s'il y a du mal à la vouloir ou à la fuir, la faire ou la laiſſer, telle action n'eſt ni bonne ni mauvaiſe.*

Je

Je le répete encore, MM. de Luçon & de la Rochelle ne peuvent s'empêcher dans leur ſyſtéme de ſouſcrire à cette méchante doctrine, qui, comme nous le verrons dans la ſuite, a enfanté l'héreſie abominable du peché philoſophique. Car la grace qu'ils veulent qui ſoit préſente, afin de pouvoir commettre des *péchez proprement dits*, eſt une grace qui applique à conſiderer la malice de l'action, & qui la fait connoître; puiſque c'eſt une grace qui excite à demander à Dieu *les forces néceſſaires* pour ne la point commettre. Ce qui ſuppoſe viſiblement, que l'on connoît que c'eſt une action mauvaiſe, & qu'en la commettant on offenſeroit Dieu. Ils doivent donc croire que tous ceux qui péchent, ſans conſidérer actuellement la malice de l'action qu'ils font, ne commettent point un péché pour lequel ils doivent craindre d'être punis. C'eſt-à-dire que les payens, qui, pour honorer leurs faux Dieux, leur immoloient des victimes humaines, & que les Juifs, qui en crucifiant Jeſus-Chriſt croioient faire mourir un ſéducteur, n'ont point commis des *péchez proprement dits*; puiſqu'il ſeroit abſurde de vouloir qu'ils viſſent actuellement du mal dans des actions, qu'ils faiſoient même par un zéle de religion. CHAP. XXI.

Enfin par le principe des deux Prélats non ſeulement on retranche du nombre des péchez les péchez d'ignorance, & ceux d'inadvertence, on retranche auſſi tous ceux qui ſe peuvent commettre ſur le faux principe de la probabilité. Je veux dire que ces Prélats, en ſuivant leur principe, ne peuvent regarder, comme coupables de *péchez proprement dits*,

CHAP. XXI.

tous ceux, qui étant perſuadez que l'on peut ſuivre en conſcience une opinion probable, ſuivroient dans leur conduite tous les relâchemens qui favoriſent la cupidité, parce que les voiant autoriſez par le ſuffrage de quelques Caſuiſtes, ils les prendroient pour des opinions probables que l'on peut ſuivre en ſureté de conſcience. Car on a autant de raiſon de croire de ceux qui ſont dans cette fauſſe perſuaſion, que de ceux qui péchent par ignorance ou par inadvertence, qu'ils ſont privez de ces bonnes penſées qui font connoître ce qu'on doit faire, ou ce qu'on ne doit pas faire; puiſqu'ils ſont perſuadez qu'ils peuvent faire ce qu'ils font actuellement. Si donc on ne commet point de *péchez proprement dits*, dans le cas de la privation de la grace, il eſt évident que MM. de Luçon & de la Rochelle doivent renvoier abſous tous ceux qui ſe réglant ſur le pernicieux principe de la probabilité, ſuivent dans leur conduite toutes les déciſions relâchées des Caſuiſtes, qu'ils regardent comme des auteurs graves dont le ſuffrage peut fonder une opinion probable. Car encore une fois il ſeroit d'une abſurdité viſible de vouloir, que des gens qui croient faire bien en ſe conduiſant par ce principe, croient en même tems faire mal, & ſoient interieurement excitez à ne point faire ce qu'ils font ſans le moindre ſcrupule, en vertu d'un principe, de la ſureté duquel ils ont été ſi bien inſtruits par certains docteurs qu'ils n'en doutent point.

CHAP. XXI.

VI.

Ce que S. Auguſtin enſeigne de l'impuiſſance des pécheurs par rapport au bien, laquelle n'empêche point qu'ils ne ſoient coupables dans tous les péchez qu'ils commettent, impuiſſance au reſte toute volontaire & qui n'a point d'autre ſource que la corruption de leur cœur, ne renverſe pas moins évidemment le faux principe dont il s'agit. Nous avons veu ce qu'il dit dans le livre de la perfection de la juſtice, que l'on péche lorſqu'on n'a pas l'amour de Dieu, ou lorſqu'on l'a moindre qu'on ne devroit l'avoir; ſoit qu'il ſoit au pouvoir de la volonté de l'avoir, ſoit que cela ne ſoit pas en ſon pouvoir. *Peccatum eſt cùm non eſt charitas quæ eſſe debet, vel minor eſt quàm debet; ſive hoc voluntate poſſit, ſive* NON POSSIT. C'eſt ce qu'il enſeigne dans une infinité d'endroits non moins expreſſément. On n'a auſſi qu'à rappeller ce que j'ai dit de ſa doctrine ſur les pechez qu'il appelle de *néceſſité.* Car cette néceſſité n'eſt que l'impuiſſance de la volonté péchereſſe, laquelle fait que l'on péche toujours, quoique librement, tant qu'elle ſubſiſte. Par là deux choſes ſont évidentes : l'une, que S. Auguſtin a ſuppoſé qu'une infinité d'hommes étoient dans cet état d'impuiſſance & de néceſſité : l'autre, que dans cet état, d'où la ſeule grace médicinale de Jeſus-Chriſt délivre, ils ne laiſſent pas de pécher.

De perf. juſt. c. 6. n. 15.

Or cette doctrine renverſe de fond en comble le principe de MM. de Luçon & de

CHAP. XXI.

la Rochelle, que dans le cas de la privation de la grace on ne pécheroit point. Car un état d'impuiſſance, quoique volontaire, par rapport au bien, eſt viſiblement un état de privation de la grace, qui donne un pouvoir parfait & entier de ne point pécher. Or S. Auguſtin reconnoît par tout une impuiſſance volontaire par rapport au bien, dans ceux que la grace de Jeſus-Chriſt n'a point encore délivrez, ce qui n'empêche pas que ſelon lui tous leurs péchez ne ſoient de vrais péchez, des *péchez proprement dits*. On ne peut donc douter que le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, que dans le cas de la privation de la grace on ne pécheroit point, ne ſoit formellement oppoſé à la doctrine conſtante de S. Auguſtin.

VII.

Tout ce que j'ai dit dans les chapitres 13. & 14. de l'état des Juifs purement Juifs revient ici. J'ai montré par une foule de paſſages de S. Auguſtin, que ſa doctrine perpetuelle étoit que la loi, qui impoſoit tant de devoirs aux Juifs qu'ils ne pouvoient accomplir ſans la grace, étoit ſéparée en eux de la grace néceſſaire pour les accomplir, & que Dieu en avoit uſé ainſi pour confondre l'orgueil humain, qui croioit n'avoir beſoin que de la connoiſſance de la loi pour l'obſerver, & pour obliger les prévaricateurs convaincus de leur impuiſſance de recourir à la grace qui ſeule fait obſerver la loi. Cette doctrine de S. Auguſtin eſt évidemment celle de l'Apôtre, qui enſeigne, comme nous l'avons veu,

veu, que la loi produiſoit la colere, qu'elle étoit ſurvenue pour faire abonder le péché, qu'elle ne juſtifioit perſonne, qu'elle étoit la force du péché, une lettre qui tue, un miniſtére de mort; ce qu'on ne pourroit dire, ſi elle n'eût preſcrit aucun devoir, qu'en même tems la grace néceſſaire pour l'accomplir n'eût été donnée. CHAP. XXI.

S. Grégoire Pape reconnoît auſſi la même choſe, comme on le voit par ces paroles. *Lex . . . mortem detulit, quia & per præceptum culpam innotuit, & hanc per gratiam non delevit, Paulo adteſtante, qui ait: Nihil ad perfectum perduxit lex.* Mor. l. 7. cap. 9.

Mais il ſuffira de rapporter ici ce que Bellarmin dit ſur ce point. „ La loi, dit ce ſavant Cardinal, a été donnée par Moiſe qui „ n'a été que legiſlateur; mais l'Evangile a „ été donné par Jeſus-Chriſt, qui outre la „ qualité de legiſlateur avoit encore celle de „ Redempteur. C'eſt pourquoi la loi eſt „ venue ſeule, au lieu que l'Evangile n'eſt „ pas venu ſeul, mais avec la grace: *Proinde „ lex venit* SOLA, *Evangelium non ſolum, ſed „ cum gratia.* Ceux qui ont reçu la loi par „ Moyſe ſur la montagne de Sina, n'ont reçu que la doctrine, *doctrinam* TANTUM „ *acceperunt*, afin qu'étant inſtruits par la loi „ ils ſçuſſent diſcerner les vertus d'avec les „ vices. Au lieu que ceux qui ont reçu l'Evangile par Jeſus-Chriſt, n'ont pas ſeulement reçu la doctrine, mais ils ont reçu „ auſſi la grace, afin que non ſeulement ils „ ſçuſſent diſcerner les vertus d'avec les vices, mais qu'ils euſſent auſſi de l'amour „ pour la juſtice & de la haine pour le peché. De juſtifi. l. 4. c. 4.

CHAP. XXI.

Et un peu plus bas. „ Il eſt écrit de la loi „ de Moyſe : *La loi produit la colére*, au lieu „ qu'il n'eſt point écrit de la loi de Jeſus-„ Chriſt, *l'évangile produit la colére*, parce „ que quand Moyſe a donné la loi il n'a rien „ donné que la lettre ; & que quand Jeſus-„ Chriſt a donné l'évangile il a donné l'eſprit „ avec la lettre. C'eſt la difference que S. „ Jean a voulu marquer, lorſqu'il a dit : *La „ loi a été donnée par Moyſe, la grace & la vé-„ rité par Jeſus-Chriſt.* SCRIPTUM EST *de lege Moyſis : Lex iram operatur : non autem ſcriptum eſt de lege Chriſti : Evangelium iram operatur, quoniam cùm Moſes legem dedit,* NIHIL NISI LITTERAM DEDIT ; *Chriſtus autem cùm Evangelium dedit, ſimul cum littera ſpiritum dedit &c.*

On ne peut donc douter que les Juifs purement Juifs, n'aiant reçu que la pure lettre de la loi, ne fuſſent privez de la grace néceſſaire pour l'accomplir. Et ce ſeroit ouvrir la porte à plus d'une héreſie que de donner atteinte à cette vérité, comme je l'ai montré. Cependant on n'oſeroit dire que les crimes par leſquels les Juifs ont ſi ſouvent violé la loi de Dieu, comme l'adoration du veau d'or dans le déſert, & leurs révoltes continuelles contre Dieu, ne fuſſent point de vrais crimes, ni des crimes *proprement dits.* MM. de Luçon & de la Rochelle peuvent donc encore apprendre de là, que rien n'eſt plus faux que leur principe, que dans le cas de la privation de la grace on ne commettroit point de *péchez proprement dits.*

VIII.

CHAP. XXI.

VIII.

S. Auguſtin enſeigne dans une infinité d'endroits, que le libre arbitre ſuffit ſans grace pour pécher. „ Dieu ne nous aide point, dit-„ il, pour pécher, mais s'il ne nous aidoit, nous „ ne pourrions pas faire le bien : *Ad peccandum non adjuvamur à Deo : juſta autem agere non poſſumus, niſi adjuvemur à Deo.* L. 2. de pec. mer. & rem. cap. 5. Et dans le livre de la nature & de la grace : „ L'hom-„ me n'a eu beſoin que de ſon libre arbitre „ pour ſe précipiter dans le péché : *Ut in peccatum iret ſufficit ei liberum arbitrium quo ſe ipſe vitiavit.* cap. 23. Il dit de même dans le livre de la correction & de la grace : *Liberum arbitrium ad malum ſufficit, ad bonum autem parum eſt* (c'eſt-à-dire *nihil eſt*, comme on le voit par le livre de la perfection de la juſtice chap. 10. où le S. Docteur emploie évidemment ce terme de *parum* pour *nihil*) *niſi adjuvetur ab omnipotenti bono.* cap. 11. n. 31. Il dit encore dans le ſermon 156* : „ Vous avez pour pécher une „ volonté libre independemment de la grace „ de Dieu : *Ad malè agendum habes ſine adjutorio Dei liberam voluntatem.* * al. 13. de verbis Ap. Il ſeroit ſuperflu de citer un plus grand nombre de paſſages ; & je ne rapporterai plus que celui ci de l'ouvrage imparfait, où le S. Docteur marque très préciſément, que l'homme eſt libre pour le mal par lui même, c'eſt-à-dire qu'il a un plein pouvoir par lui même de faire le mal, mais qu'il n'eſt libre pour le bien que par la grace : *Ad malum liber eſt, qui voluntate agit mala . . . hoc autem grandioris ætatis quis hominum non poteſt ? Ad bonum autem liber* Lib. 3. cap. 120.

CHAP. XXI.

est, qui voluntate bonâ agit bona . . . sed hoc sine Dei gratia nullus hominum potest. Il n'est pas besoin de remarquer que S. Augustin parle d'une liberté pleine & dégagée ; cela s'entend assés de soi même.

Il n'y a personne, ce me semble, qui ne voie combien cette doctrine constante & perpetuelle de S. Augustin s'accorde mal avec la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui veulent que dans le cas de la privation de la grace on ne pécheroit point: puisque c'est supposer que la présence de la grace est nécessaire pour pouvoir pécher; au lieu que S. Augustin enseigne positivement, que le libre arbitre n'a besoin que de lui même pour cela, comme l'œil, selon une comparaison qu'il apporte, se suffit pour ne pas voir, mais ne se suffit pas pour voir. *Sufficit sibi oculus ad non videndum, hoc est ad tenebras; ad videndum autem, lumine suo non sibi sufficit, nisi illi extrinsecùs adjutorium clari luminis præbentur.*

De gest. Pel. c. 3. n. 7.

Mais pourquoi encore, selon les deux Prélats, ne pécheroit-on point dans le cas de la privation de la grace ? C'est, disent-ils, que *tout homme qui n'auroit pas la grace, n'auroit pas le pouvoir d'éviter le péché, & que celui qui ne pourroit pas éviter le péché, ne pécheroit pas.* Or c'est ce que S. Augustin renverse évidemment, lorsqu'il enseigne tant de fois que le libre arbitre suffit seul pour pécher dans tous ceux que la grace n'a point encore délivrés : *Ad peccatum valere in hominibus subditis diabolo*, comme il parle dans ses livres au Pape Boniface. Car comment le libre arbitre se suffiroit-il tout seul & independemment de

p. 130.

de la grace pour pécher, s'il n'a même d'exiſtence que par la grace, comme on le ſuppoſe évidemment, en prétendant, que pour pouvoir commettre des *péchez proprement dits*, il faut avoir par la grace le pouvoir de ne les pas commettre ? S. Auguſtin dit encore dans le livre de l'eſprit & de la lettre : *Neque liberum arbitrium quidquam niſi ad peccandum valet, ſi lateat veritatis via*; c'eſt-à-dire s'il eſt privé de la lumiére de la grace. CHAP. XXI. Cap. 3.

Rien n'eſt plus viſiblement oppoſé que tous ces textes d'un ſi grand Docteur au principe des deux Prélats ; & ſi un tel principe avoit lieu, il faudroit renverſer tout le langage de ce Pére, qui a été auſſi celui des autres SS. Docteurs*. Au lieu de dire, par exemple, comme il fait dans ce dernier paſſage, que le libre arbitre n'a de force que pour pécher, s'il eſt privé de la lumiere de la grace, il faudroit dire tout au contraire, qu'il ne peut pécher, parce qu'il eſt privé de la grace. De même au lieu de dire, que l'homme, qui n'eſt libre pour le bien que par la grace, eſt libre par lui même ſans la grace pour le péché, il faudroit dire auſſi, qu'il eſt ſi peu libre par lui même pour le péché, que ſans la grace ſon libre arbitre ne ſeroit qu'un nom vuide de ſens, *Titulus ſine re*, comme diſoit Luther. Car le libre arbitre n'eſt autre choſe que le pouvoir

* S. Gregoire dit de l'ame : *Ad perditionem ſuam ſufficit ſibi dimiſſa.* Lib. 11. moral. c. 5. S. Fulgence : *Malè operandi poteſtas ex ſolo libero voluntatis habetur arbitrio : poteſtas autem bene operandi tunc libero ineſt arbitrio quando donatur à Deo.* L. 3. de ver præd. & gr. c. 17. Et avant eux S. Proſper avoit dit dans le même ſens : *Cùm in bonis voluntas ſit intelligenda de gratia ; in malis autem voluntas intelligenda ſine gratia.* Ad capit. Gal. obj. 6.

CHAP. XXI.

actif de la volonté. Or dans la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle, il n'y a de vrai pouvoir, de pouvoir réel, que par la grace. Il n'y a donc auſſi de libre arbitre que par la grace ; & non ſeulement le libre arbitre ſans grace eſt inſuffiſant pour pécher ; mais c'eſt un néant, une chimére, qui ne deviendra un être réel qu'au moment que la grace ſera donnée ; & qui ſera ainſi redevable de toute ſon exiſtence à la grace. De ſorte que l'on pourroit reprocher juſtement à ces deux Prélats & à leurs amis, que ce ne ſont pas les défenſeurs de la grace efficace qui favoriſent les ennemis du libre arbitre, mais que ce ſont eux mêmes qui en ſont les deſtructeurs, & leur addreſſer ces paroles de S. Auguſtin aux Pélagiens : *Manichæos horribiliter adjuvatis.*

IX.

Ce ſeroit une choſe infinie, ſi l'on entreprenoit de montrer l'oppoſition du principe des deux Prélats à tous les principes de S. Auguſtin. Je me contenterai de rapporter ſur ce ſujet quelques paſſages précis de ce S. Docteur, qui acheveront de mettre en évidence cette oppoſition. C'eſt un paſſage très precis, que celui que j'ai déjà rapporté de ſes Queſtions ſur le Deutéronome, où parlant des Juifs, à qui Moyſe reproche que Dieu ne leur avoit point donné un cœur pour connoître, ni des yeux pour voir & des oreilles pour entendre, il dit que l'Ecriture montre en même tems par là, & que ces Juifs ne pouvoient entendre ni obéir ſans la grace de Dieu

Q. 50. ſuper Deut.

Dieu qu'ils n'avoient pas, & que néanmoins ils étoient inexcusables, quoiqu'ils ne l'euſſent pas, parce que les jugemens de Dieu ſont toujours juſtes, quoi qu'ils ſoient cachez. *Simul oſtendens, &* SINE ADJUTORIO *Domini eos intelligere &* OBEDIRE NON POSSE *oculis cordis & auribus cordis; & tamen,* SI ADJUTORIUM DEI DESIT, NON IDEO EXCUSABILE ESSE HOMINIS VITIUM; *quoniam judicia Dei, quamvis occulta, tamen juſta ſunt.* CHAP. XXI.

Rien n'eſt auſſi plus formel que ce que S. Auguſtin dit dans le livre de la grace & du libre arbitre, que tous ceux, qui n'aiant que le ſeul ſecours de la loi, ſans celui de la grace, ſe confient dans leurs propres forces, & ſe conduiſent par leur propre eſprit, ne ſont point enfans de Dieu; & que c'eſt d'eux que l'Apôtre dit " qu'ignorant la juſtice qui vient „ de Dieu, & voulant établir leur propre ju- „ ſtice, ils ne ſont point ſoumis à la juſtice „ de Dieu. *Quotquot* ADJUNCTO SOLO ADJUTORIO LEGIS, SINE ADJUTORIO GRATIÆ *confidentes in virtute ſua ſuo ſpiritu aguntur, non ſunt filii Dei. Tales ſunt de quibus dicit Apoſtolus &c.* Voilà des hommes que S. Auguſtin reconnoit bien expreſſément privez de la grace & réduits au ſeul ſecours de la loi, ſecours purement exterieur & qui ne fait que des coupables, lorſqu'il eſt ſeul, comme ce S. Docteur le remarque ſi ſouvent: *Lex ſine gratia* TANTUMMODO REOS *facit.* Or MM. de Luçon & de la Rochelle voudroient-ils déclarer innocens ceux qu'un S. Docteur, à qui l'Egliſe a donné un ſi c. 12. n. 24.

L. 15. contra Fauſt. c. 8.

CHAP. XXI.

ſi haut degré d'autorité, déclare ſi formellement coupables ?

Serm. 156. al. 13. de v. Ap.

„ Vous ne pouvez rien faire de bien, dit „ encore S. Auguſtin à ſon peuple, ſi le ſe„ cours de Dieu vous manque. Lorſque „ vous n'êtes pas aidé de ce ſecours, vous „ agiſſez avec une volonté libre; mais vous „ agiſſez mal. Voila à quoi eſt propre votre „ volonté qu'on nomme libre; & en agiſſant „ mal, elle devient eſclave du péché, & mé„ rite d'être condamnée. Quand je vous dis „ que vous ne faites rien ſans le ſecours de „ Dieu, je veux dire que vous ne faites rien „ de bien; car ſans le ſecours de Dieu vous „ avez une volonté libre pour agir mal: *Prorſus ſi defuerit, nihil boni agere poteris.* AGIS *quidem*, ILLO NON ADJUVANTE, LIBERA VOLUNTATE, *ſed malè. Ad hoc idonea eſt voluntas tua quæ vocatur libera; & malè agendo fit* DAMNABILIS *ancilla peccati. Cùm dico tibi, ſine adjutorio Dei nihil agis, nihil boni dico. Nam ad malè agendum habes* SINE ADJUTORIO DEI *liberum arbitrium.* Voilà enſeigner bien clairement que la volonté n'a beſoin que d'elle même pour pécher, qu'elle eſt libre en péchant, quoique deſtituée de la grace néceſſaire pour ne point pécher, & qu'elle n'en mérite pas moins la condamnation divine.

Après un témoignage ſi évident, ou plutôt après tant de témoignages, auſſi formels que celui-ci, qu'on trouve par tout dans S. Auguſtin, que reſte-t-il pour excuſer MM. de Luçon & de la Rochelle, qui oſent contredire cette doctrine dans une Inſtruction paſtorale, ſinon de les plaindre d'avoir ignoré que ce fût la doc-

doctrine indubitable d'un ſi grand maiſtre? Si cependant une ignorance ſi honteuſe peut excuſer des Evêques, qui donnent pour la foi de l'Egliſe des principes dont on ne trouveroit pas la moindre trace dans les ouvrages du S. Docteur de la grace, ſi la néceſſité de ſa diſpute avec les Pélagiens ne l'avoit obligé à réfuter plus d'une fois ces principes dans ces ſuperbes ennemis de la grace de Jeſus-Chriſt. CHAP. XXI.

On ſe ſouviendra encore ici que S. Auguſtin enſeigne par tout, que la grace n'eſt point due; qu'il la définit une miſericorde toute gratuite, *indebita & gratuita miſericordia Dei*; qu'il dit ſouvent que Dieu l'auroit pu refuſer à tous les hommes; qu'il la donne ou la refuſe à qui il lui plaît, tous ne méritant, par leur qualité de pécheurs, que le ſupplice éternel: *Sunt homines una quidem maſſa peccati ſupplicium debens divinæ ſummæque juſtitiæ, quod ſive exigatur, ſive donetur, nulla eſt iniquitas.* Or quel orgueil ne ſeroit-ce pas que d'impoſer à Dieu la néceſſité d'accorder ſa grace à ceux à qui il ne doit que des ſupplices? Et n'eſt-ce pas ce que l'on fait dans l'Inſtruction, en y voulant que dans le cas de la privation de la grace le pécheur ne pourroit être juſtement puni pour ſes crimes? Car, comme Dieu doit neceſſairement à ſa ſainteté la punition de tout crime, s'il eſt vrai que les crimes du pécheur, qui ſeroit privé de la grace, ne pourroient être juſtement punis, voilà Dieu indiſpenſablement obligé à donner ſa grace au pécheur, toutes les fois qu'il eſt tenté de violer la loi eternelle.

L. 2. cont. ep. Pelag. c. 10. n. 23.

L. 1. ad Simpl. n. 16.

Cette doctrine de S. Auguſtin eſt auſſi celle

CHAP. XXI.

le des autres SS. Docteurs, défenſeurs de la grace. Nous avons veu que S. Proſper enſeigne formellement que ceux, qui n'ont pas reçu le don de la grace, *qui ſunt exortes divini muneris*, n'en ſont pas moins coupables, lors qu'ils péchent, & que c'eſt une erreur que de les excuſer, par cette raiſon qu'ils n'ont pas la grace de faire le bien : *Nec rectè dicitur illos...peccati non eſſe* REOS, *quia recta gerendi non data ſit virtus.* Le même Saint ne dit pas moins fortement, que Dieu n'eſt point injuſte, lors qu'il éxige de l'homme des devoirs auxquels l'homme eſt obligé, quoi qu'il ſoit dans un état qui le rend incapable de les accomplir: NON IDEO INIQUAM ESSE EXACTIONEM, QUIA AD REDDENDUM QUOD DEBET IDONEUS NON EST. Il dit encore que ſans la grace de Dieu, grace ſinguliére qu'il n'a pas faite à tous, nous ſerions comme tant d'infidéles dans les ténebres & les ombres de la mort, ſans excuſe du côté de nôtre ignorance, ſans ſecours du côté de la nature, & réduits à ne pouvoir nous plaindre d'un abandon, qui ſeroit la juſte peine de notre iniquité : *Cum his ſederemus in tenebris, & in umbra mortis,* NEC QUERELAM HABENTES DE POENA, NEC EXCUSATIONEM DE IGNORANTIA, *nec præſidium de natura.*

Carm. de ingr. c. 32.

Contra Coll. cap. 28.

Ad excerpta Genu. Dub. 8.

S. Fulgence dit de même, que Dieu punit juſtement la mauvaiſe volonté qu'il ne redreſſe pas par ſa miſéricorde, parce qu'il trouve en elle une dépravation dont il n'eſt pas l'auteur : *Miſericors Dominus & juſtus voluntatem pravam, quam non miſericorditer corrigit, juſtè punit, quia pravitatem in ea invenit quam ipſe*

L. 1. de ver. præd. & gr. cap. 6.

ipſe non fecit. A quoi il faut ajouter cet autre passage que j'ai déja rapporté, où il s'éleve avec tant de force contre ceux qui accuſent Dieu, qui ne leur donne pas ſa grace, & qui l'offenſant par leurs iniquitez s'excuſent eux mêmes. ACCUSANT DEUM A QUO GRATIAM NON ACCIPIUNT, & SEIPSOS EXCUSANT, QUI DEUM JUSTUM VITIO SUÆ INIQUITATIS OFFENDUNT. CHAP. XXI. Ib. l. 2. cap. 20.

X.

Les conſéquences, que renferme le principe des deux Prélats, & qui ſont terribles, ſont de nouvelles raiſons de le rejetter.

1. Je viens d'en toucher une. C'eſt que de ce principe il s'enſuit que la grace eſt due, c'eſt à dire que la grace n'eſt pas grace. Car, s'il eſt vrai que dans le cas de la privation de la grace Dieu ne pourroit punir juſtement les pécheurs qui violeroient ſes loix, il eſt obligé par juſtice de la donner à tous. Or s'il la donne à tous par juſtice, ce n'eſt plus un don gratuit, un don de pure miſericorde; c'eſt une eſpéce de dette: & quelque ſubtilité qu'on puiſſe imaginer, il eſt toujours vrai que le pécheur a un droit réel d'y prétendre, du moins en vertu de la juſte excuſe qu'il pourroit alleguer, ſi Dieu pouvoit vouloir le punir pour des pechez, qu'il auroit commis dans la privation de la grace.

Mais ce qui eſt encore plus étrange, c'eſt que Dieu, dans cette ſuppoſition, ſeroit tellement dans la néceſſité d'accorder ſa grace, que quelques crimes que pût commettre le pé-

CHAP. XXI.

pécheur, quelque mépris ſacrilege qu'il pût faire de ſes dons, quand même s'élevant contre Dieu par une impieté effroiable il le défieroit de le priver de ſa grace, Dieu ne pourroit pas en priver un pécheur ſi exécrable. Autrement Dieu perdroit tout droit de le punir de ſes crimes, puiſqu'on prétend que dans la privation de la grace, il ne ſe peut commettre de péchez qui méritent d'être punis. Cette abſurdité inévitable du ſyſtéme Molinien a été remarquée dans la cenſure célebre de Douai ſur la quatorziéme propoſition. *Et quod abſurdius*, dit-on dans cette cenſure, NULLO CONTEMPTU CHRISTI *& beneficiorum ejus, poterit hoc ejus gratiæ beneficium à quopiam excludi aut repelli.*

2. Il s'enſuit de ce principe, que, quand même Jeſus-Chriſt ne ſeroit point venu, Dieu n'auroit pas laiſſé d'accorder aux hommes tous les ſecours néceſſaires pour ne point violer la loi éternelle. Car on ne peut douter de deux choſes. La premiere, que la loi eternelle n'auroit point ceſſé de leur impoſer les devoirs qu'elle impoſe à toutes les créatures intelligentes. Ces devoirs étant fondez ſur la dépendance de la créature envers le créateur, il n'y a point d'état où la créature en puiſſe jamais être affranchie. La ſeconde, que Dieu auroit imputé & puni tous les crimes que les hommes auroient commis en cet état contre la loi éternelle. On ne peut donc poſer pour principe, que dans le cas de la privation de la grace il ne ſe commet point de péchez qu'un Dieu juſte puiſſe imputer & punir, que l'on ne reconnoiſſe en même tems que, quand Jeſus-Chriſt ne ſeroit point venu, Dieu auroit

roit donné aux hommes tous les ſecours néceſſaires pour ne point pécher. D'où il s'enſuit, que Dieu n'a fait pour les hommes après le péché d'Adam, que ce qu'il étoit dans la néceſſité de faire; que les graces qu'il leur donne ne ſont point des effets de pure miſéricorde, mais d'une juſtice dont il ne lui étoit pas libre de ſe diſpenſer; & enfin que Jeſus-Chriſt eſt venu & a répandu ſon ſang en vain, ne l'aiant répandu que pour mériter aux hommes pécheurs des graces qu'ils auroient toujours eues, quand même il ne ſeroit point venu. Ces conſéquences ſont horribles, mais elles ſont inévitables dans le ſyſtéme des deux Prélats.

CHAP. XXI.

3. Il s'enſuit encore de leur principe, que l'état d'aveuglement & d'endurciſſement eſt un état avantageux, & un effet de la miſéricorde de Dieu. Car ce ſeroit une abſurdité viſible, de vouloir que des aveuglez & des endurcis aient, toutes les fois qu'ils péchent, je ne dis pas certaines lumieres generales, mais des graces actuelles interieures qui leur donnent un pouvoir plein, parfait & dégagé de ne point commettre les crimes auxquels ils s'abandonnent, & qu'ils ne prennent pas pour des crimes, ſemblables à ceux dont il eſt dit dans le livre de la Sageſſe: *In magno viventes inſcientiæ bello tot & tam magna mala pacem appellant.* Or on prétend que dans l'état de privation de la grace, les violemens les plus horribles des loix divines ne ſeroient point des pechez dignes de punition. Il n'y a donc pas ſujet de plaindre ſi fort les aveuglez & les endurcis. Ils ſont les plus heureux des hommes, & graces à leur endurciſſement, ils peuvent

Sap. cap. 14. v. 22.

ſe

CHAP. XXI.

ſe plonger dans toutes ſortes de crimes, & ſe livrer à tous les plaiſirs des ſens, ſans craindre que Dieu les en puniſſe jamais.

Il n'y a perſonne qui puiſſe n'avoir pas horreur d'une pareille conſequence, mais elle ſuit évidemment du principe de MM. de Luçon & de la Rochelle. Et s'il y a lieu de s'étonner de voir des Evêques, qui ſoutiennent & donnent pour la doctrine catholique des principes dont les conſéquences ſont ſi horribles, il eſt encore plus étonnant de voir un auteur, qui a été aſſés hardi pour avouer une ſi déteſtable conſéquence, & aſſés heureux pour éviter, à la faveur de la pourpre qu'il a deshonorée par ſes opinions Pélagiennes, l'anathéme qu'il méritoit. On voit aſſez que je veux parler du ſcandaleux ouvrage du Cardinal Sfondrate, où l'on lit avec étonnement ce que je vais rapporter.

Nod. Præd. part. 1. §. 2. pag. 152.

„ Molina, dit-il, témoigne qu'il avoit „ ouï dire à pluſieurs perſonnes, que les peu„ ples du Bréſil, avant que les Portugais les „ euſſent inſtruits, ne connoiſſoient aucun „ Dieu. Mais c'eſt autre choſe, d'ignorer „ qu'il y ait un Dieu, & autre choſe de l'i„ gnorer invinciblement & ſans ſa propre „ faute. Or qui avoit dit à Molina qu'ils l'i„ gnoraſſent de cette ſorte. . . Mais accor„ dons qu'ils étoient dans cette ignorance, „ *cela même doit être compté pour un grand bien„ fait & une grande grace de Dieu.* Car le „ péché étant eſſentiellement une injure que „ l'on fait à Dieu en l'offenſant, dès-là que „ l'on n'a pas la connoiſſance de Dieu, il „ s'enſuit qu'il n'y a ni injure, ni péché, ni „ peine éternelle à craindre. Puis donc que „ par

„ par cette ignorance de tels hommes de- CHAP.
„ viennent *impeccables*, & qu'au contraire ils XXI.
„ pécheroient très certainement, s'ils con-
„ noiſſoient Dieu, il s'enſuit que *leur igno-*
„ *rance eſt un bienfait de Dieu*, ſelon ce que
„ dit l'Apôtre S. Pierre : *Il leur eût été meil-*
„ *leur de n'avoir point connu la voie de la juſti-*
„ *ce, que de retourner en arriére après l'avoir*
„ *connue**. Par conſéquent, ſoit que les
„ Barbares connoiſſent Dieu, & qu'ainſi ils
„ puiſſent l'invoquer & ſe ſauver, ſoient
„ qu'ils ſoient dans une entiére ignorance de
„ Dieu, & par là réduits à ne pouvoir pé-
„ cher, il eſt toujours vrai de dire que *la mi-*
„ *ſéricorde divine ne leur a point manqué.* RE-
FERT *quidem Molina, ſibi à multis narratum, Braſiliæ incolas, priuſquam à Luſitanis docerentur, nullum Deum cognoviſſe. Sed aliud eſt, Deum ignorare, aliud invincibiliter citraque culpam ignorare; at ita Barbaros ignorare, quis Molinæ narravit? . . . At demus ita ignoraſſe,* ID QUOQUE MAGNA BENEFICII ET GRATIÆ PARS FUIT. *Cùm enim peccatum ſit eſſentialiter offenſio & injuria Dei,* SUBLATA DEI COGNITIONE, NECESSARIO SEQUITUR, NEC INJURIAM, NEC PECCATUM, NEC ÆTERNAM POENAM ESSE. *Ergo cùm hâc* IGNORANTIA IMPECCABILES REDDERENTUR, *alioquin certiſſimò peccaturi, ſi agnoſcerent, ſequitur hoc* IPSUM ESSE BENEFICIUM, *juxta*

* L'auteur abuſe viſiblement de ce paſſage, & il auroit du ſe ſouvenir de ce ſerviteur dont il eſt parlé dans S. Luc. ch. 12, qui, quoiqu'il ne connoiſſe pas la volonté de ſon maître, ne laiſſe pas d'être battu pour ne l'avoir pas faite, quoique moins rudement que celui qui la connoît & ne la fait pas : *Vapulabit paucis.*

CHAP. XXI.

juxta illud Apoſtoli: Melius erat illis non agnoſcere viam juſtitiæ, quàm pòſt agnitionem retrorſum converti ab eo quod eis traditum eſt ſancto mandato. Ergo ſive Barbari agnoſcant, ſicque invocare illum & ſalutem conſequi poſſint; SIVE PENITUS IGNORENT, ET IDEO NEC POSSINT *peccare, ſemper verum erit*, NEC ILLIS MISERICORDIAM DEESSE.

2. Petr. 2.

Ce ſont là des prodiges d'erreur dont on n'avoit jamais entendu parler dans l'Egliſe catholique, & il ne ſe trouvera pas que les Pélagiens aient pouſſé leurs erreurs juſqu'à un excès ſi impie & ſi extravagant tout enſemble. Cependant il faut, encore un coup, en venir juſques là, ou renoncer à ce principe capital de la Théologie Molinienne, que dans le cas de la privation de la grace on ne pécheroit point.

4. Par la même raiſon, il s'enſuit de ce principe, que les athées & les payens, à qui il ſeroit d'une abſurdité inouïe de départir des graces pleinement ſuffiſantes, dans toutes les occaſions où ils ſe livrent au péché, ne péchent point, & ne peuvent être juſtement punis; de ſorte que venant à mourir, Dieu doive les introduire dans ce lieu de félicité que l'héreſie Pelagienne a imaginé pour les enfans qui meurent ſans baptême. Car, comme ils n'ont jamais connu Dieu, on a tout droit de ſuppoſer qu'ils n'ont jamais reçu de ces graces interieures, qui ſuffiſent pour *prier Dieu, s'humilier* devant lui, & recourir à ſa miſericorde. Or s'ils n'en ont jamais reçu, ils n'ont jamais peché, ou ſi on le veut, ils n'ont jamais mérité d'être punis pour tous les crimes qu'ils ont pu commettre. Tous ces crimes

mes n'ont été que des crimes materiels, des crimes *improprement dits*. Par conſequent, ne pouvant ni être admis dans le ciel, ni précipités dans l'enfer, on ne peut ſe diſpenſer de les placer dans un troiſiéme lieu exemt de toute peine, tel que cette eſpece de Paradis où les Pélagiens, & certains ſcholaſtiques avec eux, placent les petits enfans qui meurent ſans avoir reçu le baptême. Et ils auroient ſujet de ſe plaindre de la trop grande rigueur du Jéſuite Arriaga, qui, avant que de les introduire dans cet heureux ſéjour, les condamne à ſoufrir je ne ſai quelles peines temporelles, par ces paroles que je trouve citées de cet auteur: *Dici poteſt eos* GRAVI ALIQUA POENA TEMPORALI *torquendos, & dein ad limbum cum pueris deſtinandos.* Car ce qui n'eſt pas *péché proprement dit*, ce qui n'eſt nullement libre, ne merite aucune peine, même temporelle.

CHAP. XXI.

Tract. de Act. hum. diſp. 19. ſect. 10.

5. Il s'enſuit que les démons mêmes ne péchent point dans leur haine de Dieu, & dans leurs blaſphémes continuels contre ſa ſouveraine majeſté. Ce qui eſt contraire à la doctrine de S. Thomas, qui enſeigne que toutes les actions des démons ſont de pechez mortels: *In omnibus* PECCANT MORTALITER *quæcumque propria voluntate agunt*, & que lorſqu'ils ne portent même les juſtes qu'à des péchez veniels, comme à rire d'une maniére immodérée, ils péchent mortellement à cauſe de leur intention perverſe: *Omnia illa, quæ videntur venialia, dæmones procurant, ut homines ad ſui familiaritatem attrahant . . . unde in omnibus* MORTALITER PECCANT *propter intentionem finis.* Cette doctrine de S. Tho-

1. 2. q. 84. art. 4.

CHAP. XXI.

Thomas eſt la doctrine commune des Théologiens. Le célebre Eſtius s'en explique en ces termes : OMNINO DICENDUM EST, *damnatos, ſive dæmones, ſive homines, non tantùm peccare poſſe, ſed &* CONTINUO PECCATUROS. On cite auſſi de Tannerus Jéſuite, qu'il remarque que c'eſt le ſentiment commun des Théologiens : *In confeſſo eſt apud omnes . . . Communis habet Doctorum ſententia contra Durandum & Valentiam.* A quoi on peut ajouter ce que dit l'Apôtre S. Jean, que le diable péche dès le commencement: *Qui facit peccatum ex diabolo eſt : quoniam* AB INITIO *diabolus peccat.*

In 4. diſt. ult. §. 1.

Voiez M. Habert Def. p. 109.

1. Joan. 3. v. 8.

On peut donc ſuppoſer comme une choſe conſtante que les démons péchent véritablement, & que leurs pechez ſont des pechez *proprement dits.* Or je dis que cette doctrine ne peut ſubſiſter avec celle de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui prétendent que dans le cas de la privation de la grace on ne commettroit point de *péchez proprement dits.* Car ils ne croient pas ſans doute que la grace ſuffiſante ſoit donnée aux démons. Les démons ſont donc privez du pouvoir que donne la grace ſuffiſante. Or s'ils en ſont privez, il eſt viſible qu'ils ne peuvent commettre de *péchez proprement dits*, ou que le principe en queſtion eſt faux, ſavoir que dans le cas de la privation de la grace ſuffiſante on ne pourroit commettre, de tels péchez. Il ſeroit inutile d'objecter que les démons ne démeritent point. On en convient ; mais ce n'eſt pas qu'ils ne commettent continuellement de vrais crimes, mais c'eſt qu'ils ſont *in termino*, comme parlent les Théologiens.

Nous

Nous avons veu que dans l'ouvrage imparfait S. Auguſtin emploioit cet argument tiré de l'exemple du démon, pour renverſer le principe de Julien, qui vouloit que pour pécher on eût par la nature un plein pouvoir de ne point pécher. Mais, comme on le voit, cet argument n'eſt pas moins concluant pour renverſer le principe des deux Prélats, peu different dans le fond de celui de Julien, ſavoir que pour commettre des *pechez proprement dits*, il faille avoir par une grace ſuffiſante un plein pouvoir de ne les point commettre. Et c'eſt ce que le Docteur Steyaert a conclu de ce même exemple dans ſes Aphoriſmes. Je ne fais aucune difficulté de citer ce Docteur à MM. de Luçon & de la Rochelle, parce qu'il a été un adverſaire zélé de ceux qu'on nomme Janſeniſtes. *Certiſſimum eſt*, dit-il, *miſericordiæ Dei eſſe, quòd non omnes in primo Adam lapſi, nunc generatim eodem auxilio deſtituamur; & revera fuiſſemus deſtituti, niſi ſecundus Adam nobis per ſanguinem ſuum ſuccurriſſet, peccaturi interim & de ſcelere in ſcelus ruituri, non ſecus ac modò dæmones, cum participibus damnationis ſuæ*, PECCANT CONTINUE, *omni tamen gratiæ auxilio deſtituti.* NEC SCITUR QUA SPECIE DEFENDI POSSIT PECCARI NON POSSE SINE GRATIA. MM. de Luçon & de la Rochelle feront, s'il leur plaît, quelque réflexion ſur ces dernieres paroles.

CHAP. XXI. L. 5. c. 47.

Aphoriſ. part. 1. Diſp. 40. n. 6. p. 203.

Je remarque encore, puiſque l'occaſion s'en préſente, que dans la même page nombre 5, ce Théologien n'eſt pas plus d'accord avec les deux Prélats par rapport aux aveuglez & aux endurcis. „ Il y en a, dit-il, qui

CHAP. XXI.

„ donnent généralement à tous la grace ſuffiſante, lorſqu'il s'agit d'un nouveau péché. „ Mais pour dire ingenuement ce que je penſe, je ne les en crois pas. Car que dire des „ aveuglez & des endurcis? Dira-t-on qu'ils „ ne ſont privez que de la grace efficace? „ Mais il y en a bien d'autres qui en ſont privez, quoiqu'ils ne ſoient ni aveuglez ni „ endurcis. On doit donc dire qu'ils ſont „ privez du ſecours même ſuffiſant. *Dicam ingenuè: Sed non ego credulus illis. Alioqui quid de excæcatis & obduratis? An tantùm quòd gratia efficaci deſtituti ſunt? Atqui eâ carent tot alii minimè tales. Ergo etiam illi quandoque auxilio iſto carent &c.*

Et dans le nombre 7, après avoir remarqué que Bellarmin croit *pieuſement* que les adultes reçoivent en tems & lieu le ſecours ſuffiſant pour ſortir du péché, il ajoute qu'à la vérité il ne pourroit pas renverſer ce ſentiment, mais qu'il ne voit pas qu'il ſoit plus neceſſaire de reconnoître que Dieu donne ce ſecours aux adultes qu'aux petits enfans. *Unicuique adulto aliquando pro loco & tempore adeſſe auxilium ſæpe dictum, ad reſurgendum à ſtatu damnationis, piè iterum credit Bellarminus. Nec poſitivè illud evertere poſſim, nec tamen etiam videre, qui id magis neceſſarium ſit quàm in parvulis.*

6. Voici encore une conſéquence horrible du principe des deux Prélats, c'eſt que Jeſus-Chriſt ne ſeroit mort que pour mériter à une infinité de pécheurs des graces, qui ne ſerviroient qu'à les mettre en état de ſe damner. Ils ſeroient heureux, ſi Jeſus-Chriſt n'étoit point mort pour eux, ou ſi Dieu pouvoit les ou-

oublier, & ne leur donner aucune part au mérite de la croix de ſon Fils. Et ils ſont malheureux, parce que Dieu ne ceſſe de répandre ſur eux des graces que Jeſus-Chriſt, leur a méritées par ſon ſang. Car privez de ces graces ils pourroient aſſouvir toutes leurs paſſions ſans en devenir coupables. Ils n'auroient pas à craindre que Dieu, qui eſt la ſouveraine juſtice, les punît pour des actions, qui ne ſeroient point des *péchez proprement dits*. Au lieu que tout le fruit qu'ils tirent de ces graces, que Dieu leur donne à chaque crime, eſt de mériter par leurs crimes, qui deviennent par là des *péchez proprement dits*, les ſupplices éternels. CHAP. XXI.

Il ſeroit inutile de dire, que c'eſt par leur faute qu'ils n'uſent pas bien de ces graces que Dieu leur donne par une volonté ſincere de leur ſalut, & comme des moyens ſuffiſans pour cet effet. C'eſt augmenter la difficulté, au lieu de la lever. Car il n'y a que deux ſortes de graces, dans la Théologie des deux Prélats, des graces *congrues*, qui ſont celles que Dieu donne ſi à propos qu'elles ſont toujours infailliblement ſuivies de l'effet; & des graces *non-congrues*, que Dieu donne dans un arrangement de circonſtances où il ſçait qu'elles ſeront infailliblement fruſtrées de leur effet. Ce ne ſont point les premieres que Dieu donne à tant de millions d'hommes, qui ſe damnent tous les jours dans l'Egliſe & hors l'Egliſe. Ce ſont donc les ſecondes: c'eſt-à-dire qu'il leur donne ces graces avec leſquelles on n'évite jamais le péché, & l'on ſe damne infailliblement, lorſqu'on n'en a point d'autres. Or ne ſeroit-il pas viſiblement plus

CHAP. XXI.

avantageux à tous ces pécheurs de n'avoir point de ces graces que de les avoir ? Sans ces graces ils ſeroient impeccables ; avec ces graces ils ne font que pécher. Sans ces graces il n'y auroit point d'enfer pour eux ; par ces graces ils n'acquiérent que le malheureux privilege d'y bruler eternellement. Encore un coup, qui pourroit douter qu'il n'auroit mieux valu pour eux de n'avoir jamais reçu de telles graces que de les avoir reçues ? Et quelle illuſion, de vouloir que Dieu donne par une volonté ſincere du ſalut, & comme moyens pleinement ſuffiſans pour cet effet, des graces qu'il place à deſſein en des circonſtances où il ſait qu'elles ne ſerviront qu'à damner. On devroit rougir d'une Théologie ſi bizarre, & qui n'eſt capable que d'expoſer la Religion au mépris des impies.

X I.

Le principe que je réfute ici méne inévitablement à l'abominable dogme du péché philoſophique, que le S. Siége a condamné dans cette propoſition de la fameuſe Théſe des Jéſuites de Dijon : „ Le péché philoſophique „ ou moral eſt une action humaine, contrai„ re à ce qui convient à la nature raiſonnable „ & à la droite raiſon. Mais le péché théo„ logique mortel eſt une libre transgreſſion „ de la loi de Dieu. Le peché philoſophi„ que, quelque grief qu'il puiſſe être, étant „ commis par celui qui n'a point de connoiſ„ ſance de Dieu, ou qui ne penſe point actuel„ lement à Dieu, *in illo qui vel Deum igno„ rat, vel de Deo actu non cogitat*, peut ê„ tre

„ tre un péché fort grief, mais ce n'eſt point CHAP.
„ une offenſe de Dieu, ni un péché mortel, XXI.
„ qui rompe l'amitié de l'homme avec Dieu,
„ ni qui mérite la peine éternelle : *Non eſt offenſa Dei, neque peccatum mortale diſſolvens amicitiam Dei, neque æternâ pœnâ dignum.*

Il n'y a rien de plus horrible que cette doctrine, qui excuſe une infinité de crimes qui ſe ſont commis & ſe commettent tous les jours contre la loi éternelle, ou par des pécheurs qui ne connoiſſent point Dieu, comme les idolatres, ou par des pécheurs qui ne penſent point actuellement à Dieu, comme les libertins. Une ſi affreuſe doctrine feroit même envier le ſort des plus impies & de plus endurcis pécheurs, qui par cela même qu'ils ſont plongez dans un plus profond & plus continuel oubli de Dieu, ſeroient beaucoup moins en danger d'être damnez que les autres pécheurs, qui n'ont pas perdu tout remords, ni tout ſentiment. Or il eſt clair que cette doctrine ſuppoſe ce principe, que pour commettre de vrais & de propres pechez, il faut avoir des graces interieures, qui faiſant connoître Dieu, & excitant à ne point faire le mal, donnent un pouvoir ſuffiſant de ne les pas commettre. D'où l'on a conclu fort naturellement qu'il y avoit donc de deux ſortes de péchez, des *philoſophiques* & des *théologiques*; de purement philoſophiques, ſi en les commettant le pécheur étoit privé des graces qui font actuellement penſer à Dieu & à la malice de l'action; de théologiques, ſi l'on avoit actuellement de

CHAP. XXI.

telles graces, & qu'actuellement on fût excité à ne les point commettre.

On auroit beau déclarer, que l'on ne croit pas qu'il ſe commette, ni qu'il ſe ſoit jamais commis de péchez philoſophiques, parce qu'on prétendroit qu'il ne s'en eſt jamais commis aucun, que l'on n'eût quelques lumieres & quelques excitations interieures & ſurnaturelles, qui donnoient à la volonté le pouvoir de ne les point commettre. Ce ſeroit toujours conſerver le principe, & prétendre que, ſi véritablement on violoit la loi de Dieu, ſans avoir ces lumieres & ces excitations ſurnaturelles, les violemens que l'on en feroit ne ſeroient que des péchez philoſophiques, & non de vraies offenſes de Dieu, dignes d'être éternellement punies. Et comme il eſt manifeſte, que les athées, les ſauvages, les idolatres, une infinité même de libertins, qui dans le ſein du chriſtianiſme vivent comme des payens & dans un profond oubli de Dieu, ſe livrant à tous les crimes ſans remords, n'ont point, à chaque moment où ils péchent, de ces bonnes penſées, ni de ces pieuſes excitations de la volonté, il ſeroit toujours conſtant que les péchez philoſophiques ne ſont point des cas imaginaires, mais des cas très réels, & qu'avant Jeſus-Chriſt, & depuis Jeſus-Chriſt même, dans plus des deux tiers du monde, il ne ſe commet gueres que de ces ſortes de péchez.

C'eſt ce qui paroîtra encore plus viſiblement, ſi l'on s'en tient aux termes mêmes des deux Prélats, qui veulent que pour commettre des *péchez proprement dits*, & dignes de punition, on ait par la grace toutes les *for-*

ces

ces néceſſaires pour ne les point commettre, ou du moins une *bonne volonté* ſuffiſante pour *s'humilier* devant Dieu, *déſirer* ces forces neceſſaires, les *demander* & *les obtenir*. Car que pourroit-on repliquer de ſenſé à ce raiſonnement? CHAP. XXI.

Pour commettre des *pechez proprement dits*, il faut du moins avoir *la grace de s'humilier*, *de déſirer*, *de chercher & de prier*, grace *qui fait comme le premier fonds, ou le premier degré de la bonne volonté, & qui attire l'autre grace plus grande par laquelle on accomplit le commandement*. Si l'on n'avoit pas cette grace, qui eſt le moindre degré que l'on puiſſe recevoir de Dieu, on ſeroit dans cet état de privation de la grace, où tous les pechez que l'on commettroit ne ſeroient point de vrais pechez, ni de vraies offenſes de Dieu, dignes d'une peine même temporelle. Car toute action qui n'eſt point libre, & qu'il eſt abſolument impoſſible de ne point commettre, tels que ſeroient tous les péchez de cet état, ne mérite aucune peine. Il n'y a rien en tout cela qui ne ſoit avoué par MM. de Luçon & de la Rochelle, ou qu'ils ne doivent avouer. Or il faudroit être en délire pour prétendre que les athées, les ſauvages, les idolâtres, tous les pécheurs aveuglez & endurcis, ne péchent jamais qu'ils ne reçoivent un degré ſuffiſant de *bonne volonté* qui leur donne un plein pouvoir *de s'humilier* devant Dieu, s'ils le veulent, *de déſirer & de chercher* ſa grace, & de la lui *demander* avec une inſtance aſſez perſéverante pour *l'obtenir*. On ne peut donc douter que tous les crimes qu'ils commettent, fornications, adultéres, aſſaſſinats, empoi- Pag. 148. Pag. 150.

CHAP. XXI.

ſonnemens, idolatries, blaſphémes, en un mot toutes les abominations auxquelles ils ſe livrent, ne ſoient que des *péchez improprement dits*, des péchez philoſophiques, qui ne ſont point de vraies offenſes de Dieu, dignes d'une peine même temporelle, par la raiſon que j'ai dite.

Voici une autre réflexion. C'eſt que, quelque horrible que ſoit la doctrine du péché philoſophique de la maniére dont les Jéſuites l'ont propoſée, la doctrine de MM. de Luçon & de la Rochelle l'eſt encore davantage. Il eſt horrible d'excuſer, comme font les Jéſuites, ceux qui violent la loi de Dieu, ſuppoſé qu'ils ſoient dans l'ignorance de Dieu, ou qu'ils n'y penſent pas actuellement. Il eſt horrible d'enſeigner, comme ont fait les Jéſuites de Louvain*, que des hommes, qui ſeroient morts après avoir commis *des aſſaſſinats ou d'autres péchez deteſtables*, mais *avant qu'ils euſſent connu l'être ſouverain, au moins ſous une idée obſcure ou générale, ne laiſſeront pas d'aller au ſupplice eternel, mais que vraiſemblablement ils ne ſouffriront point le feu des flammes eternelles* POUR TOUJOURS; *puiſque l'éternité, qui fait l'infinité de ce ſupplice ſenſible, doit être proportionnée à l'infinie majeſté de Dieu mépriſée par le péché commis avec quelque connoiſſance actuelle ou habituelle de Dieu.* Ce qui veut dire qu'il eſt du moins *vraiſemblable*, que les athées parfaits, comme ces Chinois qui ne connoiſſent point d'autre être ſupréme que le ciel materiel, ne ſeront point tourmentez éternellement dans les enfers avec les démons, mais qu'après avoir été purifiez par ce feu ils paſſeront dans un je ne ſai

* Voiez la ſeconde Dénonciation du péché philoſophique pag. 53.

CHAP. XXI.

ſai quel ſejour de félicité, & peut-être même dans le Ciel pour y regner éternellement avec Jeſus-Chriſt dans la ſociété des Saints. C'eſt une héreſie, & une impiété viſible; mais ces Jéſuites ne pouvoient l'éviter, ſans s'écarter de cette maxime de leur école, que pour pécher mortellement contre Dieu, il faut connoître que l'on offenſe Dieu. Ce qui ne ſe pouvant trouver dans ceux qui pechent ſans avoir la moindre connoiſſance de Dieu, leur a fait conclurre que *les aſſaſſinats & les autres péchez deteſtables*, que de telles gens pouvoient commettre, n'étoient point des péchez mortels, qui méritaſſent d'être punis *pour toujours par le feu des flammes éternelles.*

Mais, ſi l'on y prend garde, on reconnoîtra ſans peine que la doctrine des deux Prélats enchérit de beaucoup ſur l'impiété de ces Théologiens philoſophiſtes. Car ſelon eux, non ſeulement on ne peut commettre des *péchez proprement dits*, & que Dieu puiſſe juſtement punir, lorſqu'on eſt privé de la connoiſſance de Dieu; mais on ne le peut même, lorſqu'on le connoît & qu'on penſe actuellement à lui, ſi en même tems on ne ſe ſent point excité à *s'humilier* devant lui, à *deſirer* ſa grace, à la *chercher*, & à la *demander*. Car, ſelon leur Théologie, pour commettre de ces péchez, il faut avoir du moins la grace qui donne le pouvoir ſuffiſant de faire tout cela. Il ne ſuffiroit pas même d'avoir de pieuſes excitations, mais foibles & légeres: il en faut de telles, qu'il ſoit vrai de dire que l'on a un plein & parfait pouvoir de prier, ſi on le veut, & de prier com-

CHAP. XXI.

me il faut, pour obtenir toutes les forces, qui ſont néceſſaires dans le péril où l'on ſe trouve. Il faut en un mot que la volonté ait actuellement toutes les forces dont elle a beſoin pour terraſſer l'ennemi, ou qu'il ne tienne qu'à elle de les obtenir en priant. Et ſi elle n'eſt pas en cet état, non ſeulement on ne commet point de péchez dignes des ſupplices éternels; on n'en commet pas même de veniels. Tous les péchez que l'on commet alors, ſont comme ces premiers mouvemens indélibérés de la concupiſcence qui préviennent tout uſage de la raiſon, & qui n'étant point libres ne ſont point, ni ne peuvent être imputez.

Voilà la Théologie des deux Prélats dévelopée, mais que pourroit-on imaginer de plus impie? Ce ne ſont pas ſeulement les parfaits athées que cette Théologie favoriſe, elle favoriſe de plus une infinité de pécheurs, à qui, quoiqu'ils connoiſſent Dieu, il ſeroit ridicule de prétendre que Dieu donne, toutes les fois qu'ils péchent, de ces graces pleinement ſuffiſantes pour prier, pour s'humilier, pour déſirer & chercher la grace, & la demander aſſez efficacement pour l'obtenir. Et ce qui met le comble à l'impiété, elle ne ſe borne pas, comme celle des Jéſuites de Louvain, à épargner les peines éternelles aux plus deteſtables pécheurs, elle les affranchit même de toute peine temporelle, en dépouillant de toute liberté les pechez qui ſe commettroient dans la privation de ces graces, & en prononçant que ce ne ſont point des *péchez proprement dits & qui méritent punition.*

CHAP. XXI.

XII.

On vient de voir que le S. Siége, en condamnant le péché philoſophique, avoit condamné le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui en eſt comme la racine & la ſource. Mais ce même principe a été encore expreſſément condamné par le Clergé de France, dans cette célebre cenſure par laquelle il foudroia en 1700. tant de damnables relâchemens des Caſuiſtes. On y trouve entr'autres cette propoſition : „ Si les pécheurs „ abandonnez à l'iniquité n'ont ni lumiere, „ ni remords, lorſqu'ils blaſphément & qu'ils „ ſe plongent dans leurs débauches, & s'ils „ n'ont aucune connoiſſance du mal, ils ne „ péchent plus par ces actions : *Si peccatores conſummatæ malitiæ, cùm blaſphemant, & flagitiis ſe immergunt, non habent conſcientiæ ſtimulos, nec mali quod agunt notitiam, cum omnibus Theologis propugno eos hiſce actionibus non peccare.* C'eſt ce que le Clergé cenſura avec beaucoup de force comme une propoſition fauſſe, témeraire, pernicieuſe, qui corrompt les bonnes mœurs, & qui excuſe les blaſphemes & les autres pechez : *Hæc propoſitio falſa eſt, temeraria, perniciosa, bonos mores corrumpit, blaſphemias aliaque peccata excuſat, & ut talis à Clero Gallicano damnata eſt.* Or il eſt viſible que cette propoſition cenſurée par le Clergé n'eſt point différente de ce que les deux Prélats enſeignent en ces termes, que *tous les pechez qui ont été commis depuis le péché d'Adam, idolatries, ſacriléges, blaſphémes, homicides, adultéres, ne ſont que des péchez im-* Pag. 133.

CHAP. XXI.

proprement dits, ſi ces péchez ont été commis par des hommes deſtituez de la grace néceſſaire pour pouvoir les éviter.

Il eſt vrai qu'ils prétendent que les pécheurs ne ſont jamais deſtituez de cette grace; mais il eſt toujours conſtant qu'ils regardent comme indubitable cette propoſition conditionelle: Si les pécheurs étoient deſtituez de la grace, ils ne commettroient point de péchez *proprement dits*. Or c'eſt cette même propoſition conditionelle que le Clergé condamne comme une doctrine fauſſe & pernicieuſe, qui corrompt les bonnes mœurs, & qui excuſe toutes ſortes de crimes.

On peut dire même que la propoſition, réduite au ſyſtéme précis de MM. de Luçon & de la Rochelle, mérite davantage ces qualifications, que priſe dans les termes où elle eſt cenſurée par le Clergé. Car on pourroit conteſter en quelque ſorte, qu'il y ait beaucoup de pécheurs dont l'iniquité ſoit ſi conſommée qu'ils n'aient ni remords ni ſentiment, lorſqu'ils ſe livrent au crime. Il reſte toujours quelques impreſſions de la loi naturelle qui ſe réveillent dans les plus grands deſordres, & il faut être parvenu à un effroiable endurciſſement pour ne plus ſentir jamais le moindre remords. Mais qui pourroit ſoutenir que tant de milliers de libertins dont le monde eſt rempli, ont toutes les fois qu'ils péchent de ces graces interieures des deux Prélats, qui ſuffiſent pour *prier Dieu*, *s'humilier* devant lui, *déſirer* ſon divin ſecours dont ils devroient connoître par conſéquent la néceſſité, le *demander* & le demander avec une ferveur capable de *l'obtenir?* Ce ſeroit une folie même de pré-

prétendre que bien des gens, qui ne paſſent pas pour libertins, ne péchent jamais ſans avoir de ces ſortes de graces ; & l'expérience y eſt viſiblement contraire. Si donc il eſt vrai, comme le prétendent MM. de Luçon & de la Rochelle, que tous les pechez qui ſe commettroient dans la privation de ces graces, ne ſont point de *péchez proprement dits*, voilà non ſeulement tous les crimes des athées & des idolâtres, & ceux de ces pécheurs abandonnez qui ont éteint tout remords, qu'on excuſe & qu'on retranche du nombre des pechez ; mais on en retranche encore une infinité d'autres, qui ſe commettent tous les jours par des gens, qui certainement ne penſent à rien moins en les commettant qu'à s'humilier devant Dieu, & à lui demander la grace de vaincre des paſſions dont ils ſeroient fort fâchez d'être délivrez. CHAP. XXI.

XIII.

Il ne reſte plus que d'ajouter une remarque ſur le principe d'où MM. de Luçon & de la Rochelle tirent celui dont il s'agit ici. Ce principe eſt que *tout homme qui n'auroit pas la grace, n'auroit pas le pouvoir d'éviter le péché.* Sur quoi ils raiſonnent ainſi. On ne pécheroit point, ſi on n'avoit pas le pouvoir d'éviter le péché. Or dans le cas de la privation de la grace on n'auroit pas ce pouvoir. Donc on ne pécheroit pas. pag. 139.

Ce qu'on a à repondre à ce raiſonnement, qui eſt tout le fondement de ces Prélats, c'eſt qu'il ſuppoſe une héreſie, ſavoir que le libre arbitre a été non ſeulement affoibli par le péché,

CHAP. XXI.

ché, mais qu'il a été même entierement détruit, contre cette expreſſe déciſion du Concile de Trente : *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum* AMISSUM ET EXTINCTUM *eſſe dixerit. . . anathema ſit.* C'eſt ce que j'ai montré dans le chapitre précedent, & ce qui a été judicieuſement remarqué dans la Cenſure de Douai ſur la 19. Propoſition des Jéſuites de Louvain. *Videat aſſertor quomodo non magis ex ipſius doctrina ſit conſequens, per peccatum originale* AMISSUM *eſſe* LIBERUM ARBITRIUM AD BONUM, *quæ putat, libertatem hominis ad bonum ſalvari non poſſe, niſi perpetuò ei dicatur adeſſe ſufficiens auxilium, quo adjutus bonum eligere poſſit. Ex ea enim hypotheſi manifeſtè ſequitur, quòd præveniendo beneficium redemptoris, ad quod pertinere vult ſufficiens illud auxilium, perierit hominis per peccatum originis liberum arbitrium ad bonum. Bonum autem intelligimus quod ad pietatem pertinet.*

Sef. 6. Can. 5.

Ce n'eſt point là une vaine ſubtilité; c'eſt un raiſonnement ſans replique. Le libre arbitre eſt le pouvoir actif de la volonté. S'il n'y a donc de tel pouvoir par rapport au bien que par la grace, il eſt évident que le péché, qui a été ſuivi de la privation de la grace, a été ſuivi de la ruine entiere du libre arbitre, qui tiroit tout ſon être de la grace.

On ne doit donc pas douter, qu'outre le pouvoir qui vient de la grace, il n'y ait un pouvoir phyſique & naturel qui eſt inſeparable de la volonté. *Liberum arbitrium*, dit S. Auguſtin, *& ad malum &* AD BONUM FACIENDUM *confitendum eſt nos habere.* Le ſentiment interieur ſuffit pour en convaincre un chacun. Auſſi eſt-il reconnu par tous

De corr. & gr. cap. 1.

les

les Théologiens, ſans en excepter les Jéſuites; & rien ne montre une plus grande ignorance, que de le traiter de *pouvoir chimerique & imaginaire*, comme on le fait dans l'Inſtruction paſtorale. J'ai cité un aſſez bon nombre de témoignages de Théologiens, & je me contenterai de répeter ici en latin, celui de l'auteur de l'hiſtoire *de Auxiliis* que les Jéſuites ont publiée à Anvers. *Nullum eſt momentum*, dit cet auteur, *per ſe ac ſeorſim conſideratum, in quo non ſit homo* NATURALITER SEU PHYSICE LIBER *ad non aſſentiendum tentationi, vitandumque peccatum; neque per ullum objectum, vel per ullam peccati illecebram, aut paſſionem, quantumvis vehementem, compelli poteſt liberum arbitrium, & ad conſentiendum adigi, dum non abſorbetur judicium rationis, ut fert commune axioma Theologorum, docetque expreſsè ſanctus Thomas* 1. 2. *q.* 10. *a* 2 *&* 3.

CHAP. XXI. pag. 126.

L. 4. cap. 14. p. 283.

Le même auteur allegue un paſſage de Molina, où il remarque que S. Anſelme a reconnu que la tentation la plus violente, pourvu que l'uſage de la raiſon ne ſoit pas tout à fait troublé, ne détruit point la liberté & ne cauſe point de neceſſité, & que c'eſt pour cette raiſon que l'on péche toujours, en quelque tems que ce ſoit que l'on conſente au péché. *Anſelmus doctrinæ Auguſtini ſectator magnus*, dit Molina, *docet, dum judicium rationis non abſorbetur, nullam paſſionem quantumvis vehementem, nullamque difficultatem auferre poſſe libertatem voluntati ad non conſentiendam, illive neceſſitatem inferre, eaque de cauſa, in quocumque temporis momento conſentiat præcepti tranſgreſſioni, peccare. Adhibenſque exem-*

Diſp. 19. Memb. 2.

CHAP. XXI.

exemplum in eo, cui mors immineret, niſi conſentiret mendacio, docet impotentiam ad reſiſtendum tentationi, quam, quò gravior eſt tentatio, eò majorem in nobis experimur, non eſſe aliud quàm difficultatem perſeverandi in rectitudine, difficultatem verò, quantumvis ea accreſcat, non auferre à voluntate poteſtatem perſeverandi in rectitudine, ſed ſemper manere liberum, ut ſi velit non ſuccumbat. Neſcio quid apertius dici potuit & convenientius cum communi illo Theologorum pronuntiato, infra Deum clarè viſum, propter objecti infinitatem, nihil omnino neceſſitare poſſe voluntatem quoad actûs exercitium.

Sans aprofondir la doctrine de Molina ſur ce point, ce qui me meneroit trop loin, il eſt clair par ce paſſage, qu'il reconnoît que l'homme conſerve un vrai pouvoir de ne point faire le mal, tant qu'il conſerve l'uſage de la raiſon, que les plus violentes paſſions ne privent jamais de la liberté & ne cauſent jamais de neceſſité, qu'il eſt toujours au pouvoir de la volonté de n'y point conſentir, & que pour cette raiſon on eſt coupable, toutes les fois qu'on y conſent. Ce qui renverſe toutes ces imaginations erronées de MM. de Luçon & de la Rochelle, que

p. 126. *le pouvoir de la nature eſt un pouvoir chimerique; que ſans la grace il n'y a point de libre arbitre en l'homme pour faire le*

p. 127. *bien & pour éviter le mal; que l'homme deſtitué de la grace eſt autant dans l'impoſſibilité d'éviter le péché & de faire le bien, qu'il eſt dans*

p. 130. & 131. *l'impoſſibilité de naviger ſans navire, de parler ſans voix &c;* & que *s'il n'avoit pas la grace, il ne ſeroit pas coupable d'un péché proprement*

p. 131 & 132. *dit, lorſqu'il lui arriveroit de violer le commandement.*

Mais

Mais ce qu'il faut bien remarquer, c'eſt que quelque réel que ſoit le pouvoir de faire le bien & d'éviter le mal, dans celui qui n'a pas la grace, il n'évitera jamais le mal, comme il faut, & ne fera jamais le bien, qu'il ne ſoit aidé de la grace de Dieu. Je dis, comme il faut, parce que ſans grace on peut éviter un peché par une autre peché, comme l'enſeignent les Péres. Car, quelque réel que ſoit ce pouvoir par rapport au bien, ce n'eſt pas un pouvoir indépendant, ni qui n'ait beſoin que de lui même pour le faire; mais il doit être ſecouru, déterminé & appliqué par la grace, comme S. Auguſtin le ſoutient par tout conſtamment. J'ai déjà rapporté ce paſſage qui eſt ſi exprès pour ce point. *Peccato Adæ liberum arbitrium de hominum naturâ periiſſe non dicimus, ſed ad peccandum valere in hominibus ſubditis diabolo,* AD BENE AUTEM PIEQUE VIVENDUM NON VALERE, NISI IPSA VOLUNTAS HOMINIS DEI GRATIA FUERIT LIBERATA, ET AD OMNE BONUM ACTIONIS, SERMONIS, COGITATIONIS ADJUTA. L. 2. contra ep. Pelag. n. 9. CHAP. XXI.

Et ceci doit s'entendre manifeſtement de la grace efficace, & ne pourroit ſe rapporter à une grace génerale ſuffiſante que par la plus grande abſurdité du monde. Car, comme je l'ai remarqué auſſi plus d'une fois, S. Auguſtin parle d'une grace qui délivre la volonté: *Niſi ipſa voluntas hominis Dei gratiâ fuerit* LIBERATA; & dans un autre paſſage tout ſemblable il dit, que perſonne n'eſt libre pour le bien, s'il n'a été délivré par celui qui rend vraiment libres tous ceux qu'il délivre: *In bono nullus liber eſſe poteſt, niſi fuerit* LIBERA- De corr. & gr. cap. 1.

CHAP. XXI.

RATUS *ab eo qui dixit : Si vos filius liberaverit verè liberi eritis.* On ne pourroit donc entendre ici une grace ſuffiſante actuellement donnée à tous, que l'on ne ſupposât qu'actuellement tous les ſauvages, tous les idolatres, tous les Mahometans, en un mot tout ce qu'il y a de pécheurs ſur la terre, ſont délivrez par Jeſus-Chriſt, qu'ils ne ſont plus eſclaves du péché, & qu'ils jouiſſent de cette vraie liberté que le Sauveur a méritée par ſon ſang: ce qui ſeroit le comble de l'extravagance.

CHAPITRE XXII.

Erreurs renfermées dans le ſyſtéme des deux Evêques.

IL ne faut que refléchir un peu ſur le ſyſtéme des deux Evêques, ce ſyſtéme qu'ils propoſent dans une Inſtruction paſtorale, où ils veulent qu'on les écoute comme *interpretes de la doctrine de l'Egliſe*, pour decouvrir un grand nombre d'erreurs qu'il renferme, ou qui en ſont autant de conſéquences néceſſaires. Je les ai déja touchées la plûpart, ſelon que l'occaſion s'en eſt offerte. Mais il ne ſera pas inutile d'en faire ici comme un recueil, & d'en ajouter d'autres que je n'ai pas marquées ; c'eſt à quoi je vais emploier ce chapitre.

CHAP. XXII.

I.

Erreurs ſur le libre arbitre.

La premiere erreur qui ſe preſente, c'eſt que le libre arbitre n'eſt point un don naturel. On ne peut nier que ce ne ſoit là une erreur folle & ridicule ; car la raiſon & la religion concourent également à nous apprendre, que Dieu en créant l'homme a mis dans le fond de ſa volonté une faculté par laquelle il peut vouloir le bien, ou ne le pas vouloir, aimer la vertu, ou ne la pas aimer, ce qu'on appelle libre arbitre. Mais cette vérité, ſi claire & ſi connue, diſparoît dans le ſyſtéme des deux Prélats, qui ſoutiennent que par rapport au bien il n'y a de vrai pouvoir, de pouvoir réel que par la grace, & que tout autre pouvoir eſt un *pouvoir chimérique*. Nous avons rapporté plus d'une fois leurs propres paroles. Car s'il n'y a de vrai pouvoir que par la grace par rapport au bien, tout le pouvoir de la volonté à cet égard eſt du même ordre que la grace. Il eſt ſurnaturel, comme la grace qui en eſt le principe ; & s'il eſt ſurnaturel, le libre arbitre l'eſt auſſi, puiſque le libre arbitre n'eſt autre choſe que le pouvoir qu'a la volonté de vouloir, ou de ne pas vouloir, de vouloir le bien, ou de ne le pas vouloir. Ainſi le libre arbitre n'eſt point, *in naturalibus bonis*, comme parle S. Auguſtin, ce n'eſt point une dépendance de la nature ; mais c'eſt un don ajouté à la nature, & auſſi different de la nature que la nature eſt différente de la gra- pag. 126.

CHAP. XXII.

grace. Quelle folie ! Mais quel moien de l'éviter quand on poſe les principes de l'Inſtruction ?

Pouſſons plus loin. Si cela eſt ainſi, l'homme à le conſidérer en lui même, tel qu'il eſt par la nature, & avec ce qu'il apporte en naiſſant, n'eſt point un être libre. Il n'a point ce qu'on nomme l'indifference, ou ce pouvoir actif d'aimer ou de ne pas aimer qui conſtitue la liberté. Si vous le voulez, il tient bien de la nature la moitié de ce pouvoir, ſavoir le pouvoir de ne point aimer la vertu. Mais pour l'autre moitié, qui eſt le pouvoir de l'aimer, il ne la tient point de la nature. Il la tient totalement & uniquement de la grace. Il eſt non ſeulement redevable à la grace de l'uſage qu'il fait de ſa faculté d'aimer à cet égard, mais il lui eſt redevable de la faculté même. Par conſequent il eſt vrai de dire que par la nature il n'a point l'indifference pour aimer ou ne pas aimer, pour vouloir le bien ou ne le pas vouloir. Or s'il n'a pas cette indifference par la nature, il naît donc déterminé par la nature à l'un, & non à l'autre ; car il n'y a point de milieu. Et comme il ne peut naître déterminé par la nature à vouloir le bien, puiſque le pouvoir de le vouloir vient totalement de la grace, ſelon la Théologie des deux Prélats ; il s'enſuit évidemment, qu'il naît determiné par la nature à ne pas vouloir le bien, c'eſt à dire que Dieu en nous créant hommes nous crée déterminez au mal.

Voila une aſſés étrange Théologie : mais voici une autre conſequence qui n'eſt guéres moins étrange. C'eſt que poſé le principe des

des deux Prélats ; il n'y a perſonne qui ne puiſſe ſavoir avec une entiere certitude qu'il a la grace. Car on n'a qu'à rentrer en ſoi même pour ſavoir qu'on a le pouvoir d'aimer le bien ſi on le vouloit, & que ſi on ne l'aime pas, ce n'eſt pas qu'on ne le puiſſe, mais c'eſt qu'on ne le veut pas, ou qu'on ne le veut pas comme il faut. C'eſt dequoi le ſentiment interieur convainc très diſtinctement un chacun. On le ſcait, pour emploier ces termes de S. Auguſtin, *certiſſimâ ſcientiâ, clamante conſcientiâ.* Si donc il n'y a en nous un tel pouvoir que par la grace, il eſt évident que le même ſentiment interieur, qui nous convainc que nous avons ce pouvoir, nous convainc auſſi en même tems que nous avons la grace, & nous ne pouvons pas plus douter de l'un que de l'autre. CHAP. XXII.

Ce n'eſt pas ici le lieu de faire voir l'ouverture que donne une telle doctrine pour renverſer toute piété. Diſons ſeulement un mot de la priere, ce devoir ſi capital, qui par là devient entierement inutile. Car qu'ai-je beſoin de prier Dieu de m'accorder ſa grace, ſi je ſai, à n'en pouvoir douter, que je l'ai déjà ? Or je le ſai par le même ſentiment interieur, qui m'apprend que j'ai le pouvoir de faire le bien, ſi je veux. Je le ſai avec la même certitude. Je ſai que Dieu me la donne, cette grace, à tout moment. Car à quelque moment que je rentre en moi même, j'y retrouve toujours ce pouvoir, qui n'y ſeroit pas, ſelon l'Inſtruction, ſi la grace ne me le donnoit. Je n'ai donc pas plus beſoin de prier Dieu qu'il me donne ſa grace, que j'en ai de

le

CHAP. XXII.

le prier de me donner des yeux, une bouche, des pieds & des mains.

Ce qui eſt encore plus étrange, c'eſt que je puis prier Dieu de me conſerver ces membres de mon corps, & que je puis fort bien me diſpenſer de le prier qu'il me continue le ſecours de ſa grace. La raiſon en eſt viſible. C'eſt que rien n'oblige Dieu à me conſerver les yeux, la bouche, les pieds & les mains. C'eſt ſa pure bonté qui me les a donnez & qui me les conſerve. Mais pour ſa grace, comme c'eſt elle qui conſtitue ma liberté, il faut, ou qu'il m'en faſſe un don continuel, ou qu'il ne trouve pas mauvais que je viole ſes loix par tous les crimes qu'il me plaira. Ainſi je n'ai qu'à me tenir en repos, ſans m'embaraſſer de le prier. Quelque choſe qui arrive, je ne puis être mal. Car ſi Dieu veut conſerver le droit de me punir, que je le prie ou que je ne le prie pas, il eſt obligé de m'accorder ſa grace, toutes les fois qu'il s'agira de quelque précepte à accomplir: ou s'il ne veut pas me l'accorder, je pourrai violer impunément ſes préceptes, & ſatisfaire toutes mes paſſions, ſans craindre qu'il en tire vengeance. Car il eſt juſte, & il ne le feroit pas, ſelon la Théologie de Luçon & de la Rochelle, s'il puniſſoit des crimes, qui étant commis ſans grace, ſeroient commis ſans liberté; puiſque tout l'être de la liberté par rapport au bien a pour principe la grace, comme on le ſuppoſe.

II.

Autre erreur, Que le libre arbitre eſt péri par le péché d'Adam.

C'eſt une vérité de foi, que le péché n'a point détruit le libre arbitre. Il reſte encore dans les enfans d'Adam, foible à la vérité, & panché du côté du mal, *attenuatum & inclinatum*, comme parle le ſecond Concile d'Orange; mais s'il n'eſt que foible, s'il n'eſt que panché, il eſt donc, & ce n'eſt point un nom en l'air, *Titulus ſine re*, comme Luther le prétendoit follement. Mais la Théologie des deux Prélats s'accorde mal avec cette vérité de foi, & l'on de peut anéantir plus réellement le libre arbitre qu'ils le font. Car le libre arbitre eſt le pouvoir qu'a la volonté d'aimer, ou de ne pas aimer, d'aimer le bien, ou de ne le pas aimer, ſi elle le veut. Or ſelon ces Prélats, il n'y a de pouvoir par rapport au bien que par la grace. Donc le péché, qui a été ſuivi de la perte totale de la grace, l'a été auſſi de la perte totale du libre arbitre. C'eſt un raiſonnement que j'ai déja emploié ailleurs.

Si ces Prélats reconnoiſſoient dans la volonté un pouvoir d'aimer le bien, mais un pouvoir éloigné, un pouvoir dépendant, & qui pour produire l'amour du bien a beſoin d'être appliqué par la grace de Jeſus-Chriſt, ils ne diroient rien qui ne s'accordât parfaitement avec la foi de l'Egliſe. Ce ſeroit ſuivre cette doctrine des Evêques d'Afrique releguez dans la Sardaigne, qu'avant

CHAP. XXII.

la grace le libre arbitre eſt dans l'homme ; mais qu'il y eſt comme un œil privé de la lumiere: *Ante largitatem gratiæ eſt in homine quidem liberum arbitrium, ſed non bonum, quia non illuminatum... ſic namque eſt liberum arbitrium abſque dono gratiæ, ſicut oculus ſine luce.*

Ep. 15. n. 3. apud. S. Fulg. nov. ed. pag. 270.

Mais ce n'eſt point là ce que veulent les deux Prélats. Non ſeulement le libre arbitre eſt, ſelon eux, dans les ténebres, comme l'œil qui eſt privé de la lumiere. Non ſeulement il eſt malade & languiſſant. Non ſeulement il a perdu l'équilibre par lequel il pouvoit également ſe porter au bien comme au mal. Mais il eſt par rapport au bien, comme un œil crevé, qui non ſeulement ne voit pas, mais qui n'a plus la faculté de voir. Car puiſque la faculté ou le pouvoir de faire le bien n'a d'être, ſelon eux, que par la grace, il eſt clair que le péché, qui a mérité la ſouſtraction totale de la grace, a mérité la perte totale de ce pouvoir.

Inſtr. pag. 12.

Il ſeroit difficile d'anéantir plus viſiblement le libre arbitre; & je ne puis aſſés m'étonner que ceux là mêmes, qui accuſent un Evêque catholique *de ſuppoſer, comme Calvin, que le libre arbitre n'eſt pas ſeulement affoibli par le péché originel, mais qu'il eſt même abſolument détruit, comme la vie eſt entierement détruite dans un mort, la puiſſance de voir dans un homme qui n'a point d'yeux, & la puiſſance de marcher dans un homme qui a les jambes rompues*, ce qui eſt une calomnie cent fois réfutée ; que ces injuſtes accuſateurs, dis-je, ſoient les ſeuls coupables d'une héreſie ſi inſenſée. Car c'eſt ſuppoſer réellement, que le libre arbitre eſt *non ſeulement affoibli par le pé-*

péché, mais qu'il *eſt même abſolument détruit*, que d'enſeigner, comme font MM. de Luçon & de la Rochelle, qu'il n'y a de *pouvoir*, par rapport au bien, que celui *que la grace donne, que la grace ôtée il ne reſte qu'une véritable impuiſſance*, & ce qui exprime encore plus evidemment l'héréſie, que *l'homme deſtitué de la grace* EST AUTANT DANS L'IMPOSSIBILITE' D'E'VITER LE PE'CHE' ET DE FAIRE LE BIEN, QU'IL EST DANS L'IMPOSSIBILITE'... DE MARCHER SANS PIEDS. CHAP. XXII. pag. 126. pag. 130. & 131.

Tout ce que ces Prélats peuvent répondre ici pour ſe diſculper de cette héreſie, c'eſt qu'à la vérité le péché a détruit le libre arbitre; mais qu'il eſt reſtitué à tous par une grace qui ne manque jamais à perſonne, toutes les fois qu'il s'agit de quelque précepte à accomplir.

Mais 1. la foi de l'Egliſe ne permet de regarder le libre arbitre que comme affoibli & panché, *attenuatum & inclinatum*. Le Concile de Trente prononce même anathéme contre ceux, qui diſent que par le péché il a été perdu & éteint: *Si quis liberum hominis arbitrium* POST ADÆ PECCATUM, AMISSUM ET EXTINCTUM ESSE *dixerit....anathema ſit*. C'eſt donc une erreur viſible que de vouloir que par le péché le libre arbitre ait été ſi totalement détruit par rapport au bien, qu'il doive être totalement reſtitué par la grace. Sef. 6. can. 5.

2. MM. de Luçon & de la Rochelle ne peuvent ſe réduire à cette réponſe, qu'ils n'accordent à l'héréſie de Calvin un très grand degré de probabilité, ce qui n'eſt pas un petit

CHAP. XXII.

tit inconvenient pour leur ſyſtéme. Car ſi ce n'eſt que par la grace que le libre arbitre eſt reſtitué à la volonté, on peut croire probablement privez du libre arbitre tous ceux qu'on peut croire probablement privez de la grace. Or il eſt du moins très probable que les infideles, les aveuglez & les endurcis ſont privez de la grace; & ſi l'autorité des docteurs ſuffit pour rendre un ſentiment probable, celui-ci, qui eſt une doctrine commune parmi les Théologiens, ne doit céder à aucun en probabilité. Il eſt donc probable, & problable dans le même degré de probabilité, que les infidéles & que les pécheurs aveuglez & endurcis n'ont point de libre arbitre, & qu'il eſt *abſolument détruit en eux, comme la vie eſt abſolument détruite en un mort &c.* Et comme Dieu eſt trop juſte pour punir des péchez, qui ſeroient commis ſans liberté, il eſt de même très probable, que tous les crimes, & que toutes les abominations des payens, des aveuglez & des endurcis ne ſont que des pechez *improprement dits*, & pour leſquels ils ne bruleront jamais dans les enfers.

Voila l'abîme où méne le ſyſtéme que ces Prélats, ſéduits par des préjugez déplorables dont ils ne ſe défient pas, regardent & propoſent à leurs peuples comme la foi de l'Egliſe. Qu'ils retournent donc au plûtôt en arriére, & s'ils veulent être catholiques ſur ce point, qu'ils changent d'idées & de principes, & qu'ils apprennent d'un ſaint docteur, qui n'eſt pas moins le docteur du libre arbitre que celui de la grace, que le libre arbitre n'eſt point péri par le péché, mais que dans ceux qui

qui ſont aſſujetis au demon, il n'a de force que pour pécher, & que pour faire le bien & vivre dans la piété il n'a aucune force, à moins que la volonté de l'homme ne ſoit délivrée par la grace, & aidée de la grace. *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura* PERIISSE *non dicimus; ſed ad peccandum valere in hominibus ſubditis diabolo, ad bene autem pièque vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis Dei gratiâ fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, ſermonis, cogitationis adjuta.* CHAP. XXII. L. 2. c. ep. Pelag. n. 9.

III.

Que Jeſus-Chriſt eſt mort en vain.

C'eſt une autre conſéquence qui ſe déduit clairement du ſyſtéme des deux Evêques. Rappellons leur principe fondamental, qui eſt que la grace doit toujours accompagner le précepte, & que dans le cas de la privation de la grace, Dieu ne pourroit avec juſtice en imputer le violement, ni le punir. Ce principe doit avoir lieu dans toute ſuppoſition; car il ſeroit impie de vouloir qu'il puiſſe y avoir un état où l'homme violeroit volontairement la loi éternelle, & où Dieu ne pourroit pas juſtement l'en punir. Suppoſons donc que Jeſus-Chriſt ne ſe ſoit point incarné, & qu'il ne ſoit point mort pour les hommes, comme il eſt ſans doute qu'il l'a pu: on ne peut diſconvenir que dans cette ſuppoſition les hommes n'euſſent eu le même pouvoir de ne point pécher qu'ils ont préſentement. Autrement ils auroient pu être impunément vio- pag. 130.

CHAP. XXII.

lateurs des loix de Dieu, & multiplier leurs crimes à l'infini, ſans que Dieu eût droit de les en punir, ce qu'il ſeroit impie de prétendre, comme je viens de le dire. Et comme le pouvoir de ne point pécher, ce pouvoir qui eſt la même choſe que la liberté d'indifference, ſans quoi il n'y a point de mérite ni de démerite, ne peut être donné que par la grace, & n'a d'être & de realité que par la grace, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, c'eſt une neceſſité de convenir auſſi, ce ſyſtéme une fois ſuppoſé, que la grace, qui donne ce pouvoir, auroit été accordée à tous les enfans d'Adam dans cet état poſſible, comme on prétend qu'elle l'eſt dans l'état préſent.

Mais ſi cela eſt ainſi, ſi dans la ſuppoſition que Jeſus-Chriſt ne fût point venu pour ſauver le monde par ſon ſang, la condition des hommes auroit été la même qu'elle eſt aujourd'hui; ſi la même grace, qui eſt néceſſaire pour pouvoir accomplir tout ce que preſcrit la loi eternelle, leur auroit été donnée par juſtice, comme on prétend qu'elle leur eſt donnée par juſtice dans cet état-ci, n'eſt-il pas viſible que Jeſus-Chriſt eſt venu en vain, & qu'il eſt mort en vain? Car pourquoi eſt-il venu? Pourquoi a-t-il répandu tout ſon ſang? ſinon pour mériter aux hommes la grace de pouvoir accomplir les devoirs que l'ordre immuable exige d'eux. Or ils auroient en la même grace, quand même Jeſus-Chriſt n'auroit point répandu ſon ſang ſur la croix, puiſque Dieu n'en auroit pas été moins juſte, & que pour l'être, ſelon le ſyſteme des deux Prélats, il ne doit jamais ſéparer ſa gra-

ce

ce des préceptes que ſa loi eternelle impoſe à tout homme. C'eſt donc une ſuite neceſſaire de ce ſyſtéme d'avouer, ce qui fait horreur, que Jeſus-Chriſt eſt venu en vain & qu'il eſt mort en vain. CHAP. XXII.

D'ailleurs pourquoi mettre tant de différence entre l'état préſent, & cet autre état poſſible? Pourquoi regarder l'un comme un état de miſéricorde, & l'autre comme un état qui auroit été tout de rigueur & de juſtice? La grace, qui n'auroit pas été moins donnée dans l'un que dans l'autre, permet-elle de mettre une différence ſi extréme entre deux états ſi ſemblables? C'auroit été dans l'état poſſible, comme dans l'état préſent, un precepte d'aimer Dieu; mais on auroit eu auſſi dans celui-là, comme dans celui-ci, la grace qui donne le pouvoir d'accomplir ce commandement, & ainſi des autres commandemens que renferme la loi éternelle, cette loi immuable qui oblige indiſpenſablement en tout état & en toute ſuppoſition. Tout eſt donc égal pour l'un & pour l'autre, & l'un n'eſt pas moins que l'autre un état de grace & de miſéricorde. De ſorte qu'à ſuivre le ſyſtéme des deux Prélats, au lieu de croire qu'enſuite du premier péché Dieu pouvoit juſtement abandonner les hommes, & les priver de ſa grace, comme nous croions qu'il en a uſé à l'égard des Anges rebelles, il faut rejetter cette notion, une des plus claires que la Religion ait gravées dans le cœur de tous les chrétiens, & tenir que Dieu a été obligé par juſtice de donner aux hommes tous les ſecours qui leur ſont neceſſaires pour ſortir du péché, &

CHAP. XXII.

pour ſe convertir à lui. Et ſuppoſé que ces ſecours n'aient pu être donnez que par le Verbe incarné, que l'incarnation du Verbe n'eſt point un effet de la pure miſéricorde de Dieu, mais que c'eſt par juſtice que le Pere a envoié ſon Fils dans le monde, afin qu'il méritât par ſon ſang les graces qui étoient néceſſaires aux hommes pécheurs.

On frémit en déduiſant des conſéquences ſi impies d'un ſyſtéme, que des Evêques donnent pour *la foi de l'Egliſe*. Mais ce ſont des conſéquences neceſſaires; & que les Théologiens, à qui ces Prélats ſont redevables de leur Inſtruction, ſe donnent la torture tant qu'il leur plaira, ils ne trouveront jamais d'autre moien d'éviter cet abîme, qu'en ſe précipitant dans un autre, qui ſeroit de prétendre que dans la ſuppoſition, que Jeſus-Chriſt ne fût point venu & ne fût point mort, & qu'il eût plu à Dieu de traiter les hommes, comme il a traité les Anges prévaricateurs, tous les crimes que les hommes auroient commis en cet état, n'auroient point été des pechez *proprement dits*, ni que Dieu eût pu punir; ce qui ſeroit une impiété manifeſte.

On peut ajouter à tout cela, que ſur ce pied il auroit été à ſouhaiter pour les réprouvez, qui tombent tous les jours dans les enfers, que Jeſus-Chriſt ne fût point mort pour les hommes; puis qu'en ce cas ils n'auroient eu rien à ſoufrir pour tous leurs pechez actuels, qu'ils auroient ainſi commis dans la privation de la grace. Et n'aiant que le péché originel qui pût leur être imputé, il n'y auroit pas même eu d'enfer pour eux.

ſup-

ſuppoſé que Dieu ne puniſſe point le péché originel par des peines ſenſibles, comme le croient ſans doute avec l'école Moliniene MM. de Luçon & de la Rochelle. CHAP. XXII.

IV.

Que la grace eſt due.

Quand on poſe pour des véritez certaines, qu'il n'y a de pouvoir véritable par rapport au bien que par la grace, que ſans la grace il n'y a point de libre arbitre pour mériter ni pour démeriter, que dans le cas de la privation de la grace les crimes les plus horribles, les abominations les plus criantes, ne ſont point de vrais péchez que Dieu puiſſe juſtement punir, il eſt tout naturel de conclurre de ces principes, que Dieu doit à ſa juſtice d'accorder ſa grace à tous les pécheurs dans toutes les occaſions où ils violent ſa loi. C'eſt auſſi ce que les deux Prélats reconnoiſſent ſans déguiſement. Mais c'eſt en même tems leur condamnation manifeſte. Car qui ne voit que c'eſt là dans le fond l'erreur même des Pélagiens, qui ne vouloient pas reconnoître que la grace fût donnée par pure miſericorde? Il n'eſt pas beſoin de s'étendre ici ſur ce point, dont nous avons aſſés parlé dans le chapitre 19. Il ſuffira de répeter ce que dit S. Auguſtin, que la grace n'eſt plus grace, ſi elle n'eſt gratuite en toute maniére, c'eſt à dire s'il y a le moindre motif de la part de l'homme qui oblige Dieu à la donner: *Gratia Dei non erit gratia ullo modo, niſi fuerit* GRATUITA OMNI MODO; & dans un autre

pag. 143. & 156.

De pec. orig. c. 24.

CHAP. XXII.

tre endroit, que la grace qui ſauve l'homme, n'eſt véritablement grace, que parce qu'il eſt vrai de dire qu'elle ne lui eſt nullement due, & qu'il n'a aucun droit d'y prétendre: *Tunc vera gratia eſt, quâ homo liberatur*, SI NON SECUNDUM DEBITUM JUSTITIÆ TRIBUATUR.

Ep. 194. n. 29.

Et qu'on ne vienne point nous dire que Dieu ne doit rien à l'homme; mais que c'eſt à lui même, à ſa *juſtice*, à ſa *ſageſſe* qu'il doit d'accorder aux hommes le ſecours de ſa grace, toutes les fois que des commandemens ſe préſentent à accomplir. Car cela n'empêchera pas qu'il ne ſoit toujours vrai de dire, que ce n'eſt point par pure miſericorde que la grace eſt donnée; & il eſt viſible que l'homme ne laiſſera pas d'y avoir quelque droit, non à cauſe de ſes mérites propres, je le veux, mais à raiſon de la juſtice de l'excuſe qu'il pourroit alleguer, ſi la grace lui manquoit dans l'occaſion. Dieu ne ſera point indifferent pour la lui donner, ou pour la lui refuſer. Ce ne ſera point ſa pure bonté qui le portera à la lui accorder. Il s'y trouvera comme contraint pour mettre le pécheur dans ſon tort & pour lui fermer la bouche, n'aiant point d'autre parti à prendre, que de lui accorder ſa grace & de lui en accorder autant qu'il lui en faut, ou que de laiſſer impunis, au préjudice des droits de ſa ſainteté infinie, les plus effroiables violemens de l'ordre eternel que ce pécheur privé de la grace pourroit commettre.

MM. de Luçon & de la Rochelle ne trouveront peut-être pas grand inconvenient à avouer tout cela; & même ils tranchent net, que,

ſi

ſi le pécheur n'avoit pas la grace néceſſaire pour éviter le péché, il ne ſeroit pas coupable d'un péché actuel, & qui méritât punition, lorſqu'il lui arriveroit de violer le commandement. Mais c'eſt ce que S. Auguſtin réfute très fortement dans ſa lettre à Sixte, comme nous l'avons veu; & ces Prélats ont plus d'interêt que perſonne de lire l'endroit, puiſqu'il leur apprendra, ce qu'il n'eſt permis à perſonne d'ignorer, & encore moins à des Evêques qui veulent qu'on les écoute comme *interpretes de la doctrine de l'Egliſe*, que la pure gratuité de la grace demande qu'elle ne trouve rien dans celui à qui elle eſt donnée, qui puiſſe ſervir à la prétendre par juſtice, ni du côté de la volonté, ni du côté des œuvres, ni *du côté des excuſes* qu'il pourroit alleguer; & que ſi l'excuſe des pécheurs qui ſont privez de la grace étoit juſte, ce ne ſeroit pas à une grace purement gratuite que les hommes ſeroient redevables de leur délivrance, mais à la juſtice de cette excuſe. A quoi on peut ajouter, que le même S. Docteur met expreſſement entre *les véritez qui appartiennent à la foi catholique*, celle-ci, que c'eſt par une miſericorde de Dieu toute gratuite que la grace de Dieu eſt donnée à ceux à qui elle eſt donnée, & que c'eſt par un juſte jugement de Dieu qu'elle n'eſt pas donnée à ceux à qui elle n'eſt pas donnée. Ce qui ſuffit ſeul pour faire rejetter le ſyſtéme des deux Prélats.

CHAP. XXII. p. 131.

Ep. 217. à Vital n. 16.

Voici ſur ce même point une autre réflexion que je ne dois pas omettre ici, quoique je l'aie déjà touchée dans le chapitre précedent *. C'eſt que l'erreur des deux Prélats, qui n'eſt pas préciſement la même que celle des Péla-

* Nombr. X.

CHAP. XXII.

giens, eſt beaucoup plus choquante. Remarquons en la difference. Selon les Pélagiens la grace n'eſt point donnée par pure miſéricorde, mais elle ſe donne en vue des mérites humains, & ces merites, que l'homme trouve dans ſon propre fond, la précedent toujours. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle, ce n'eſt point non plus par une pure miſéricorde que Dieu donne ſa grace; mais au lieu que, ſelon les Pélagiens, il la donne en vue des mérites, c'eſt ſa juſtice, ſelon ces Prélats, indépendemment de tous mérites, qui l'oblige à la donner, toutes les fois qu'il y a un précepte à obſerver. Autrement il ne pourroit punir le violement qui s'en feroit, & le pécheur en ſeroit quitte pour dire qu'il manquoit de la grace. Or qui ne voit que ce dernier ſentiment eſt beaucoup plus choquant que le premier?

C'eſt une erreur pleine d'orgueil, à la vérité, que de vouloir qu'il y ait dans l'homme avant la grace des mérites propres qui obligent Dieu à la lui donner. Mais enfin c'eſt vouloir, que la grace ſoit ſimplement donnée à ceux qui ont de ces mérites humains, & non à d'autres, aux honnêtes gens, & non aux ſcelerats. Au contraire dans l'autre ſentiment, on met Dieu dans la néceſſité de répandre ſa grace ſur ceux qui ſont le plus depourveus de ces mérites humains, ſur ceux mêmes qui par leurs crimes en ſont actuellement les plus indignes. Qu'un homme ſoit impie & ſcelerat tant qu'il lui plaira, qu'il ſoit plongé dans toutes ſortes d'abominations, qu'il ſe ſouille par les plus horribles infamies, qu'il porte l'impiété contre Dieu juſqu'aux der-

derniers excès, qu'il ſurpaſſe en corruption tout ce qu'il y a eu ſur la terre de monſtres d'impureté, qu'il égale en malice les démons mêmes, il ſuffit que la loi éternelle lui impoſe les mêmes devoirs auxquels ſont obligez tous les hommes, afin que Dieu, bien loin de pouvoir refuſer ſa grace à un monſtre ſi abominable, ſoit tenu de lui en donner, du moins une meſure qui ſuffiſe pour *prier*, *déſirer*, *s'humilier* & *demander* un ſecours plus puiſſant. Car ſi Dieu ſe retiroit de ce pécheur, & le privoit entierement de ſa grace, il échaperoit auſſi tôt aux vengeances de ſa juſtice; & Dieu réduit à punir en lui les crimes qu'il auroit commis, lorſqu'il le favoriſoit encore de la grace, ſeroit contraint de laiſſer impunies les abominations auxquelles il ſe ſeroit livré avec fureur dans l'abandon. Quelle horrible doctrine ! Voilà cependant ce que l'on nous donne aujourd'hui pour la foi de l'Egliſe, & par où l'on croit pouvoir ſe diſculper d'une erreur, que l'on conſerve réellement dans le fond, & qui toute impie qu'elle eſt, l'eſt moins que le prétendu adouciſſement dont on la pallie. CHAP. XXII.

V.

Que la foi eſt un don commun à tous les hommes.

Tous n'ont pas la foi, dit S. Paul : *Non omnium eſt fides.* C'eſt ſur ce principe que les SS. Péres défenſeurs de la grace ſe ſont appuiez, pour prouver que la grace n'eſt pas donnée à tous: *Quiconque croit*, dit le Syno- 2. ad Theſſ. 3. 2.

CHAP. XXII. *De gratiâ non dignè ſentit.*

de des Evêques exilez en Sardaigne, *que la grace eſt donnée à tous les hommes n'a pas les vrais ſentimens qu'il en doit avoir, puiſque non ſeulement la foi n'eſt pas commune à tous, mais qu'il y a encore des nations auxquelles on n'a pas prêché la foi.* Ce raiſonnement étoit clair & déciſif en même tems. Et comme ſi ces SS. Docteurs euſſent craint qu'on n'éludât une vérité ſi certaine par la frivole diſtinction de la foi commencée & de la foi parfaite, S. Auguſtin déclare en termes très remarquables, que la foi même commencée, c'eſt-à-dire que le premier rayon, la premiere étincelle de la foi, n'eſt pas moins que la foi parfaite un don de Dieu qui n'eſt pas fait à tous : *Fides igitur & INCHOATA & perfecta donum Dei eſt, & hoc donum quibuſdam dari, QUIBUSDAM NON DARI, omnino non dubitet, qui non vult manifeſtiſſimis ſacris litteris repugnare.*

L. de præd. SS. cap. 8.

Mais le ſyſtéme des deux Evêques ne peut compâtir avec cette vérité catholique. Je l'ai montré ailleurs, & pour en dire ſeulement un mot ici, je n'ai qu'à faire ſouvenir que dans ce ſyſtéme la grace, au moins celle qui ſuffit *pour prier*, ne manque jamais à qui que ce ſoit, toutes les fois qu'il s'agit d'accomplir quelque commandement de Dieu. Or la grace de la priére ne peut être un don commun à tous, que la grace de la foi ne ſoit auſſi commune à tous. Car la priere ſuppoſe la foi, ſelon S. Paul : *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* Et S. Auguſtin dit formellement que c'eſt la foi qui prie : *Fides orat*, & ailleurs : *Fides orando impetrat quod lex imperat.* La notion ſeule que les deux Prélats

Rom. 10.

Ep. 186.

lats donnent de leur grace de priere, ſuffit pour montrer la même choſe. Car qu'eſt-ce que cette grace, ſelon eux? *Une bonne volonté qui ſuffit pour prier, déſirer, s'humilier, chercher, demander à Dieu &c.* Or il eſt clair que tout cela ſuppoſe la foi, & une foi même aſſés étendue. CHAP. XXII. Inſtr. p. 149.

Je n'ai pas beſoin de remarquer, que ce ſeroit une vraie folie de vouloir que tout ce que cette ſorte de *bonne volonté* renferme ou ſuppoſe de connoiſſance, ſe trouve dans chaque pécheur, dans un Indien, dans un Braſilien, dans un Hotentot, toutes les fois qu'il commet quelque péché. Ce que je veux conclurre ſeulement ici, c'eſt que la grace de la priere ne peut être commune à tous, que la grace de la foi ne le ſoit auſſi; puiſqu'on ne peut invoquer le ſecours de Dieu, ſans ſavoir qu'on en a beſoin, ce qu'on ne connoît que par la foi. Or que la grace de la foi ſoit commune à tous, c'eſt une erreur pleine d'abſurdité, & directement contraire à ce que l'Apôtre enſeigne, que *tous n'ont pas la foi.*

V I.

Autres erreurs ſur le même ſujet.

1. S. Paul nous apprend que Dieu, qui pourroit communiquer la foi immédiatement par lui même, a voulu que dans le cours ordinaire elle fut précedée de la prédication. *Tous ceux*, dit-il, *qui invoqueront le nom du Seigneur ſeront ſauvez. Mais comment l'invoqueront-ils, s'ils ne croient point en lui? & comment* Rom. 10.

CHAP. XXII.

ment croiront-ils en lui, s'ils n'en ont point entendu parler ? & comment en entenderont-ils parler, ſi perſonne ne leur prêche ? & comment les prédicateurs leur prêcheront-ils, s'ils ne ſont envoiez. C'eſt ſurquoi les Evêques d'Afrique dans le paſſage que j'ai rapporté ſe fondent principalement pour réfuter les Demi-pélagiens, qui vouloient que tous les hommes fuſſent appellez à la grace ; & l'on peut voir dans le chapitre 16. d'autres paſſages de S. Fulgence & de S. Proſper, qui contiennent le même raiſonnement, ſavoir que la prédication étant le moien auquel il a plu à Dieu d'attacher la foi dans le cours ordinaire, on ne peut dire que ceux là reçoivent la grace de Dieu, à qui la parole de vérité n'eſt pas annoncée.

Mais MM. de Luçon & de la Rochelle ont une Théologie fort différente de celle de ces SS. Docteurs, & s'ils comprennent eux mêmes leur propre ſyſtéme, ils doivent croire, quoiqu'en puiſſe dire S. Paul, que la foi eſt ſi peu attachée à la prédication de l'evangile dans le cours ordinaire, que depuis les Apôtres elle a été communiquée à plus de peuples par le canal des illuſtrations immédiates, ſans prédication ou inſtruction exterieure, qu'elle ne l'a été par la voie de la prédication ; les peuples, à qui l'evangile n'a point été préché, aiant toujours ſurpaſſé, & ſurpaſſant peut être encore actuellement le nombre de ceux à qui il a été préché.

En voici la preuve évidente. Selon MM. de Luçon & de la Rochelle, tous les hommes ont part du moins à la grace de la priere. On peut n'avoir pas toujours la grace de l'action,

ction, mais on ne peut jamais manquer de celle-ci dans le beſoin. Nul homme donc n'a jamais péché, & ne péche jamais, quel qu'il ſoit, athée, idolâtre, Mahométan, Juif, libertin, que toutes les fois qu'il s'agit de vaincre une paſſion, ou d'accomplir quelque devoir de la vraie juſtice, Dieu ne forme dans ſon cœur *une bonne volonté, qui ſuffit pour prier, déſirer, s'humilier, chercher, demander &c.* Or la priere, le déſir, l'humiliation de l'ame devant Dieu ſuppoſent toutes ces connoiſſances de foi, ſavoir qu'il y a un Dieu, que nous ne pouvons rien faire de bien que par lui, que nous ſommes indignes de ſa grace &c. Il faut donc que toutes ces connoiſſances de foi aient été communiquées aux hommes pécheurs dans tous les tems & dans tous les lieux, & qu'elles le ſoient actuellement, indepenſemment du moien de la prédication, aux Tartares, aux Indiens, aux Négres de l'Afrique, aux Sauvages de l'Amerique, & à tous ces peuples innombrables de l'un & de l'autre continent à qui l'evangile n'a point encore été prêché; & que Dieu, qui répand la connoiſſance de la vérité par le miniſtére des hommes en certains païs, comme au Tonquin, à la Chine, dans le Canada, ſoit lui même le docteur immédiat, qui par de ſecretes illuſtrations en inſtruit tous les peuples, qui habitent les vaſtes régions où les prédicateurs evangeliques n'ont pu encore pénetrer.

CHAP. XXII.

Pag. 149.

2. Ce n'eſt pas ſeulement en ce point que l'Apôtre ſe trouve contredit par la Théologie des deux Prélats, il l'eſt encore dans l'idée qu'il nous trace des payens, nous les repreſen-

CHAP. XXII. Eph. 4.

ſentant comme privez de la connoiſſance de Dieu, & tout remplis de tenébres. *Sine Deo. Tenebris obſcuratum habentes intellectum.* Car cette nouvelle Théologie oblige de ſuppoſer que dans tous les tems, avant Jeſus-Chriſt comme depuis Jeſus-Chriſt, parmi les gentils comme parmi les Juifs, parmi les barbares comme parmi les nations policées, la connoiſſance de Dieu, d'un médiateur, de la neceſſité de la grace de Dieu, de l'impuiſſance de la nature pour faire le bien, de l'indignité de l'homme n'a manqué à qui que ce ſoit, puiſque tout cela eſt requis pour prier comme il faut, & qu'on prétend que la grace de la priere a toujours été donnée à tous dans le beſoin. En un mot on doit croire dans cette merveilleuſe Théologie, que ces peuples infinis qui couvroient la face de la terre, loin d'être aſſis dans les ténebres & environnez des ombres de la mort, étoient tout au contraire environnez des lumieres les plus pures du ciel, & recevoient continuellement de Dieu des illuſtrations ſurnaturelles, qui formoient dans leurs eſprits la connoiſſance de toutes ces veritez de foi que je viens de marquer.

3. Si cette Théologie a lieu, Théologie qui enleve aux Juifs la gloire que le Prophéte-Roi leur donne d'être, entre tous les peuples de la terre, le ſeul peuple qui connût le Dieu vivant: *Notus in Judæa Deus*, je ne vois pas pourquoi on s'eſt ſi fort ſcandaliſé il y a quelques années de voir des Théologiens faire part aux peuples d'un grand empire, *de la foi, de la charité, de l'humilité, de l'eſprit de Dieu*, & qu'une ſavante Faculté de Théologie a proſ-

Pſ. 75.

proſcrit cette doctrine *comme renverſant la foi & la Religion chrétienne*. Non ſeulement, ſelon la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle, les Chinois avoient dans les ſiécles où ſe réduiſoient ces Théologiens, *la foi* juſqu'à un certain degré, *la charité* juſqu'à un certain degré, *l'humilité* juſqu'à un certain degré, & *l'eſprit de Dieu* par conſéquent juſqu'à un certain degré; mais tous les autres peuples de la terre, ſans en excepter les plus barbares, en avoient pour le moins autant qu'eux. Car tous ces peuples, en violant la loi de nature par des fornications, des adultéres, des inceſtes, des fureurs encore plus abominables, des empoiſonnemens, des aſſaſſinats, commettoient ſans doute des *péchez proprement dits*; & Dieu étoit en plein droit de les en punir dans toute la rigueur de ſa juſtice. C'eſt dequoi on ne pourroit diſconvenir ſans héreſie. Or Dieu n'auroit pu les en punir juſtement, ſelon la Théologie des deux Prélats, ſi toutes les fois qu'ils ſe livroient au crime & à l'abomination, il n'eût répandu dans leurs cœurs une ſuffiſante meſure de la grace de la priere, & par conſéquent de foi, de charité ou amour de Dieu, & d'humilité; car tout cela eſt inſeparable. Ce n'eſt donc point un privilége propre aux Chinois d'avoir eu *la foi*, *la charité*, *l'humilité*, *l'eſprit de Dieu*; les Scythes, les Arabes, les Ethiopiens avoient tout cela auſſi bien qu'eux.

CHAP. XXII.

De plus, pourquoi ſe renfermer par rapport à la Chine dans certains ſiécles que l'on s'imagine avoir été plus purs. On peut deſcendre hardiment juſqu'à ces ſiécles affreux, où l'on reconnoît que l'athéiſme & l'idolâtrie cor-

CHAP. XXII.

corrompoient tout ce vaſte empire. Quelque athées, & quelque idolâtres qu'aient pu être alors les Chinois, ils n'en auront pas été moins favoriſez que leurs ayeuls de la même meſure de foi, de charité, d'humilité, de connoiſſance de leur impuiſſance & de leur indignité. Car ni l'athéiſme ni l'idolâtrie ne peuvent jamais empêcher que les hommes ne ſoient coupables devant Dieu d'être fornicateurs, adultéres, inceſtueux, homicides, empoiſonneurs, & ainſi des autres crimes. Or s'ils ſont coupables devant Dieu de tous ces crimes, lorſqu'ils les commettent, comme on en convient d'ailleurs dans le ſyſtéme des deux Prélats, ils reçoivent donc, toutes les fois qu'ils les commettent, au moins une meſure de grace qui leur ſuffit pour prier, & pour obtenir par une humble priére de plus puiſſans ſecours. Car ſi on peut recevoir plus, on ne peut recevoir moins; puiſque

Pag. 150. cette *grace de chercher & de prier eſt comme le premier degré de la bonne volonté*, & que l'on nous aſſure ſi poſitivement, que *celui, qui manque du pouvoir de faire l'action commandée, a* DU MOINS *la grace de la priere, pour obtenir celle*

Pag. 149. *qui lui manque pour l'action*; en un mot, que *la grace de la priere* EST TOUJOURS DONNE'E, *quand le commandement preſſe*. Or qui dit grace de priere, dit en même tems grace de foi, grace d'humilité, & charité, en prenant ce mot pour l'amour actuel de Dieu & de la juſtice éternelle. A quoi on peut ajouter que *la bonne volonté*, & la charité ou l'amour de Dieu, c'eſt la même choſe, comme le remarque S. Auguſtin. Si donc il n'y a point d'athée ni d'idolâtre, qui n'ait un de-

degré ſuffiſant de *bonne volonté*, il n'y en a point qui n'ait un degré ſuffiſant de charité & d'amour de Dieu que le S. Eſprit excite dans ſon cœur, dans tous les moments où il péche de quelque maniere que ce ſoit, c'eſt-à-dire dans preſque tous les momens de ſa vie. CHAP. XXII.

Ainſi ce ne ſont pas ſeulement les Chinois dans leurs beaux ſiécles; mais ce ſont les Chinois même dans leurs ſiécles corrompus, ce ſont les Chinois athées & idolâtres, ce ſont les autres peuples autant & plus idolâtres qu'eux, ce ſont les ſauvages les plus abrutis, c'eſt en un mot tout ce qu'il y a de pécheurs ſur la terre, quelque abominables qu'ils ſoient, quelque aveuglez & endurcis qu'on ſe les figure, à qui, non ſeulement dans quelques parties de leur vie, mais une infinité de fois dans leur vie, c'eſt-à-dire toutes les fois qu'ils commettent quelque péché, Dieu ſe fait connoître interieurement, fait connoître la néceſſité de ſa grace, l'impuiſſance de l'homme par rapport au bien, & ſon indignité; & en qui il imprime, tout autant de fois, dans un degré ſuffiſant, des mouvemens d'humilité, de confiance, & d'amour qui correſpondent à ces connoiſſances. Que MM. de Luçon & de la Rochelle jugent eux mêmes, s'il leur convient de ſe glorifier d'un ſyſtéme, dont les conſéquences inévitables ſont ſi extravagantes, & ſi directement contraires à toutes les notions du chriſtianiſme.

VII.

CHAP. XXII.

VII.

Erreurs ſur l'état de la loi.

C'eſt de quoi j'ai parlé amplement dans les chapitres 13. & 14. de cet ouvrage. Pour en dire un mot ici, je remarquerai ſeulement que S. Paul enſeigne au ſujet de la loi, que par elle même elle étoit une lettre qui tue, un miniſtére de mort, la force du péché, qu'elle produiſoit la colére, qu'elle avoit été établie pour donner lieu à la prévarication, ſelon le ſens que S. Auguſtin donne à ces paroles de l'épitre aux Galates, qui ſont moins determinées dans le latin, *Propter tranſgreſſiones poſita eſt.* Mais cette doctrine ſi haute & ſi ſublime que Dieu a fait réveler à ſon Egliſe par ce grand Apôtre, & dont S. Auguſtin a développé le myſtére profond d'une maniere ſi admirable, diſparoît & s'évanouit dans la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle.

Car la loi ne peut être une lettre qui tue, ni la force du péché qu'à l'égard de ceux qu'elle inſtruit ſans les aider, & à qui elle défend le péché ſans leur donner la grace qui eſt néceſſaire pour le vaincre. C'eſt ce que S. Auguſtin remarque en une infinité d'endroits: *Gratia*, dit-il, *niſi adjuverit, nihil lex erit, niſi virtus peccati. Augetur enim concupiſcentia, & majores vires accipit lege prohibente, niſi adjuverit ſpiritus gratiæ. Hoc eſt quod dicit ille ipſe Doctor gentium: Aculeus autem mortis eſt peccatum, virtus verò peccati lèx.* Et ailleurs: *Lex ſine adjuvante ſpiritu procul dubiò reos*

L. de gr. & lib. arb. num. 8.

reos facit. Or, ſelon MM. de Luçon & de la Rochelle, la loi n'a jamais été ſéparée de la grace néceſſaire pour l'accomplir, à l'égard d'aucun Juif, toutes les fois qu'il s'eſt agi d'en accomplir quelque précepte. Il n'y a donc jamais eu aucun Juif pour lequel la loi ait été une lettre qui tue & la force du péche. CHAP. XXII.

Ainſi tout eſt égal entre le Juif charnel, & le Juif ſpirituel, l'enfant de l'eſclave, & celui de la femme libre, un abominable Juif qui adore le veau d'or, ou qui brule ſes propres enfans à l'honneur de Moloch, & un Juif religieux qui accomplit fidelement toute la loi. Etrange Théologie, & qui neanmoins doit être celle des deux Prélats. Car le Juif charnel ne doit pas être moins libre que le Juif ſpirituel. Autrement il auroit le privilege de pouvoir violer impunément la loi par tous les crimes qu'il lui plairoit. Il pourroit être impunément adorateur des faux Dieux, blaſphemateur, adultére, homicide, voleur. Or il ne peut être libre qu'il n'ait la grace; puiſque c'eſt la grace qui donne l'être à la liberté, ſelon cette Théologie.

Allons plus avant. Toute grace reçue dans la volonté ſe réduit à l'amour actuel de Dieu & de ſa juſtice. Ce Juif doit donc avoir une certaine meſure de l'amour de Dieu, & pour le moins une meſure égale à celle du Juif fidéle obſervateur de la loi. Car, encore un coup, celui là ne doit pas être moins libre pour mériter & démeriter que celui-ci. Il ne doit pas être moins dans l'équilibre. Or ce n'eſt que par la grace que l'on a cette liberté d'équilibre requiſe pour mériter & démeriter, ſelon

CHAP. XXII.

ſelon le ſyſtéme dont il s'agit ici. Il ſemble même qu'il faut au Juif charnel une plus grande meſure de grace ou d'amour actuel de Dieu qu'au Juif ſpirituel, à raiſon de ſa plus grande cupidité, qui l'emporteroit d'un côté, comme un plus grand poids emporte un plus petit, ſi elle n'étoit contrebalancée par une charité proportionnée, c'eſt-à-dire d'une force actuellement égale. Auſſi verrons nous plus bas, qu'un Prélat, uni à MM. de Luçon & de la Rochelle dans le grand deſſein d'élever le Moliniſme ſur les ruines de la doctrine de S. Auguſtin, rejette bien loin ces graces ſuffiſantes, qui n'ont pas le degré de force requis pour contrebalancer la concupiſcence.

M. de Gap. Ord. pag. 39.

Tout cela eſt plus extravagant que je ne le puis dire. Mais ce n'eſt pas à quoi je veux m'arrêter ici; il me ſuffit que l'on voie que cette Théologie ne peut avoir lieu, qu'on ne renverſe en même tems la doctrine de S. Paul ſur la loi, qu'il dit ſi formellement avoir été une lettre qui tue, & la force du péché pour tous les Juifs purement Juifs. Car, poſé cette nouvelle Théologie, que l'on nous donne pour *la foi de l'Egliſe*, il eſt impoſſible que la loi ait été une lettre qui tue pour un ſeul Juif en quelque tems qu'on le place; puiſqu'elle ne le peut être que lorſqu'elle eſt ſéparée de l'eſprit qui donne la force qui eſt néceſſaire pour l'accomplir, & qu'il n'eſt pas plus poſſible, ſelon les deux Prélats, qu'elle en ait jamais été ſéparée, à l'égard de quelque Juif que ce ſoit, qu'il eſt poſſible que Dieu ne ſoit pas ce qu'il eſt, ſavoir la juſtice & la ſageſſe même.

On ſe retranchera ici ſans doute dans la gra-

grace de la priere, & l'on croira en être quitte pour donner une meſure telle quelle de cette grace aux adorateurs du veau d'or, par exemple. Mais 1. il ne ſuffit pas de leur en donner une meſure telle quelle. Il leur en faut accorder toute la meſure qui leur eſt neceſſaire pour *prier, s'humilier, deſirer, demander &c.* Or il faudroit avoir le ſens renverſé pour s'imaginer que, parmi les ſix cent mille Juifs qui adorerent le veau d'or, il n'y en eût pas un ſeul qui n'eût actuellement aſſés de *bonne volonté* ou de charité actuelle pour pouvoir faire tout cela. CHAP. XXII.

2. C'eſt la foi qui prie, & qui par la priere qu'elle forme obtient la grace de faire ce que la loi commande. *Ipſa eſt fides, quæ orando impetrat quod lex imperat.* Or ce ſeroit une héreſie manifeſte que de prétendre que la foi n'a jamais été ſéparée de la loi. Car l'Apôtre enſeigne en termes exprès, que tous ceux qui ont été ſous la loi n'ont pu être juſtifiez, & il le prouve, parce qu'ils n'ont point eu la foi, & que c'eſt de la foi que vient la véritable juſtice : *Quoniam in lege nemo juſtificatur apud Deum, manifeſtum eſt: quia juſtus ex fide vivit; lex autem non eſt ex fide.* Ainſi de quelque côté que l'on ſe tourne, il eſt clair que le ſyſtéme des deux Prélats, ce ſyſteme qui fait aujourd'hui toute la reſſource du parti Molinien, contredit S. Paul même, & renferme des erreurs capitales, qui ne peuvent ſe couvrir. De grat. & lib. arb. cap. 16. Gal. 3.

CHAP. XXII.

VIII.

Les payens autant & plus favoriſez que les chrétiens par le ſyſtéme des deux Prélats.

On donnera quel nom on voudra à cette étrange conſéquence, mais elle ſuit évidemment des principes de MM. de Luçon & de la Rochelle. Mettons à part les graces purement exterieures, comme les inſtructions & les exemples; je conviens qu'à cet égard les chrétiens ſont mieux partagez que les payens. Mais ces graces, à les conſiderer ſeules, ne ſont que des graces Pélagiennes (je veux dire que les Pélagiens admettoient ces ſortes de graces) & il faut de plus reconnoître des graces interieures, qui non ſeulement éclairent l'eſprit, mais qui touchent le cœur & font impreſſion ſur la volonté.

Or c'eſt par rapport à ces graces interieures qu'il me ſemble que, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, la condition des payens vaut bien celle des chrétiens. Car qu'eſt-ce que Dieu fait pour les chrétiens, dans les occaſions où il s'agit de quelque paſſion à vaincre, ou de quelque devoir de juſtice à accomplir? Il leur donne, ſelon ce ſyſtéme, une certaine meſure de grace, qui leur ſuffit pour vaincre, s'il leur plaît, cette paſſion, ou pour accomplir ce devoir de juſtice. Du moins, s'il ne va pas juſques là, il leur en donne aſſés pour *prier*, *déſirer*, *s'humilier*, *chercher*, *demander*, & par là obtenir cette autre grace plus puiſſante. Or Dieu fait préciſément la même

Pag. 149.

même choſe pour les payens. Parcourez tou- CHAP. XXII.
tes les régions de la terre, remontez juſqu'à l'origine des ſiécles; parmi ces millions de millions d'hommes, qui ont vécu avant Jeſus-Chriſt & depuis Jeſus-Chriſt dans le paganiſme, adonnés au culte des démons, & plongés en toute ſorte d'abominations, vous n'en trouverez pas un ſeul, qui n'ait reçu de Dieu autant de grace, que le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle en donne aux juſtes, & qui n'ait reçu cette même meſure de grace des milliers de fois dans ſa vie.

Ce ſeroit une fort mauvaiſe défaite que de prétendre retrancher dans la grace des payens, & ajouter à celle des chrétiens. Il ne s'agit point proprement ici des degrez précis de la grace des uns & des autres; mais ce que je prétends, c'eſt que, ſelon le ſyſtéme de ces Prélats, quant aux degrez requis pour faire que la grace ſoit vraiment ſuffiſante, & qu'elle donne à la volonté une force proportionnée pour accomplir les préceptes, les payens en ont pour le moins autant que les juſtes parmi les chrétiens. Pour le montrer en deux mots, il n'y a qu'à rappeller leur grand principe, qui eſt que ce n'eſt que par la grace que l'homme a la liberté d'indifference, & que dans le cas de la privation de la grace, il ne ſeroit point coupable des crimes qu'il commettroit, faute d'avoir l'indifference requiſe pour démeriter. Or il eſt très conſtant, & les deux Prélats n'ont garde d'en diſconvenir, que Dieu impute & a imputé dans tous les tems aux payens, leurs crimes & leurs abominations. Ils ont donc été libres en les commettant, &

CHAP. XXII.

par conſéquent, ſelon le ſyſtéme de ces Prélats où l'on ne reconnoît de liberté d'indifférence que par la grace, ils ont eu toute la meſure de grace qui eſt néceſſaire pour produire la liberté d'indifference, & ils en ont eu tout autant que les juſtes en peuvent avoir. Car l'indifference devant être la même de part & d'autre, la meſure de grace, qui la produit, doit être auſſi la même.

Ainſi il ne reſte pas même à chicaner ſur les degrez de cette grace commune aux payens & aux chrétiens. La meſure en doit être égale de part & d'autre; c'eſt-à-dire que de part & d'autre il faut la meſure néceſſaire pour l'équilibre; car il eſt queſtion ici d'une indifference d'équilibre.

Si on ſe donne la peine de pouſſer plus avant, il ſe trouvera même que la grace actuelle, qui eſt donnée aux payens, ſurpaſſe de beaucoup celle des chrétiens, & des juſtes même parmi les chrétiens. Je le montre ainſi.

Une grace qui doit donner l'équilibre à la volonté, & faire qu'elle ne panche pas plus d'un côté que de l'autre, du côté du bien que du côté du mal, doit être proportionnée à la cupidité actuellement dominante, & n'avoir pas moins de degrez de force qu'elle. Cette propoſition eſt évidente, & M. l'Evêque de Gap, qui a l'honneur d'avoir donné les derniers traits au ſyſtéme de ſes deux confréres, copiant un Dénonciateur, qui eſt peut-être le maître des uns & des autres, le reconnoît très poſitivement. C'eſt à la page 39. de ſon Mandement, où il veut qu'un Docteur de Sorbonne, auteur d'une Theologie

gie publiée depuis quelques années, *ſoit contraire à la doctrine catholique, parce qu'il n'admet point, même pour le juſte qui tombe, d'autre grace interieure & actuelle*, QU'UNE SORTE DE DELECTATION CELESTE, TROP FOIBLE POUR POUVOIR CONTREBALANCER CELLE DE LA CONCUPISCENCE. Son ſentiment eſt donc, que non ſeulement les juſtes, mais les pécheurs même ont toujours dans le beſoin des graces interieures ſuffiſantes, ou des delectations céleſtes, aſſés fortes pour contrebalancer le poids de leur concupiſcence; & en effet il faut en venir juſques là, pour raiſonner conſequemment*. CHAP. XXII.

* Voiez ce que dit le Denonciateur de M. Habert. *I. Denonc. pag. 26. & 57.*

Or pour reprendre le raiſonnement que j'ai commencé, ſi la grace doit être proportionnée à la cupidité dominante, il eſt viſible qu'elle doit croître à proportion de la cupidité. Si la cupidité a vingt degrez, elle doit avoir de même vingt degrez; ſi la cupidité a cent degrez, elle doit avoir auſſi cent degrez. Donc, la cupidité des payens ſurpaſſant de beaucoup celle des chrétiens qui ſont juſtes, & celle des payens vicieux ſurpaſſant encore davantage celle des ſaints dont toute la vie a été une mortification continuelle, on doit avouer, dans le ſyſtéme de MM. de Gap, de Luçon & de la Rochelle, que non ſeulement les payens reçoivent autant de grace actuelle que les chrétiens, mais qu'ils en reçoivent beaucoup davantage; & ſi l'on compare les plus débordez des payens avec les chrétiens les plus mortifiez, il ſe trouvera, pour ainſi dire, infiniment plus de degrez de grace du côté de ceux là, que du côté de ceux-ci. Car ſi la cupidité d'un ſaint n'eſt que d'un

CHAP. XXII.

degré, & que celle d'un payen ſoit de cent degrez, il faut que ce payen ait quatre vingt dix neuf degrez de grace actuelle plus que ce ſaint; puiſque dans cette ſuppoſition la grace du ſaint, pour être proportionée à ſa cupidité, comme l'équilibre le demande, ne peut être que d'un degré, & que la grace du payen par la même raiſon doit être de cent degrez.

Que l'on retranche & que l'on diminue dans la cupidité du ſaint, & que l'on faſſe monter celle du payen à deux cens, trois cens, quatre cens, mille degrez, par la raiſon de l'équilibre, la grace, qui lui ſera donnée dans chaque occaſion où il aura à reſiſter à l'effort d'une ſi exceſſive cupidité, ſurpaſſera la grace, qui ſera donnée au ſaint, d'autant de degrez que ſa cupidité ſurpaſſe celle du ſaint; & Dieu qui n'imprimera à la volonté de ce ſaint qu'un mouvement d'amour d'un demi-degré, ou d'un quart de degré, par exemple, ſera tenu d'imprimer à celle du payen un mouvement du ſaint amour de deux cens, de trois cens, de quatre cens, de mille degrez.

Horrible & extravagante Théologie, qui force d'avouer que, lorſque Neron ſe livroit avec une fureur démeſurée à ſes brutales paſſions, il recevoit ſans comparaiſon plus de degrez d'amour actuel de Dieu, & de *délectation céleſte*, que S. Paul n'en recevoit, lorſque la chair excitoit en lui de foibles deſirs contraires à ceux de l'eſprit.

Cependant il eſt évident que c'eſt une ſuite néceſſaire des principes Moliniens, qui ſervent de fondement à l'Inſtruction paſtorale des deux Evêques, & à leur cenſure des Re-

flé-

flexions morales. Je ne vois qu'un moien de parer cet affreux inconvenient, mais qui ne vaudroit pas mieux que l'inconvenient même. Ce ſeroit de ſe retrancher à ſoutenir, que la moindre grace, la plus legere impreſſion du ſaint amour, ſuffit pour mettre la volonté en état de pouvoir réſiſter en effet aux efforts de la plus violente cupidité, comme le Denonciateur, dont j'ai parlé, le dit en certains endroits. Or je ſoutiens que cette prétention ne ſeroit pas moins criminelle que la conſequence que j'ai tirée; & je le montre ainſi. CHAP. XXII.

Suppoſons dans un paien une cupidité de cent degrez qui actuellement le porte au crime. Il eſt clair que pour y réſiſter il doit employer pour le moins cent degrez de force, & que s'il n'en a que cinquante, ſoixante, même quatre vingt dix neuf, il ne remportera jamais la victoire. Pour la remporter donc il lui faut pour le moins cent degrez de force.

Or on conçoit qu'il peut avoir ces cent degrez en deux facons. Il peut les avoir par une grace ou delectation céleſte de cent degrez qui lui ſeroit donnée. Il peut auſſi en avoir une partie dans ſon propre fond comme quatre vingt dix neuf, par exemple, & recevoir de la grace le degré de force qu'il lui faut de plus. Rien n'empêche qu'on ne faſſe la ſuppoſition de cette ſorte. Car ſi la plus petite grace ſuffit, une grace d'un degré, & moins même, pourroit ſuffire.

Ce n'eſt point, dit-on, de la premiere maniere que ce payen a ces cent degrez de force; c'eſt donc de la ſeconde: c'eſt à dire que ce payen, actuellement pouſſé au crime par une cu-

CHAP. XXII.

cupidité de cent degrez de force, a dans ſon propre fond, indépendemment de la grace, quatre vingt dix neuf degrez de force naturelle pour réſiſter à l'effort de cette effroiable cupidité, & la grace d'un degré qu'il reçoit de Dieu dans cette preſſante occaſion, ne lui donne que le petit ſurplus de force, qui lui eſt encore néceſſaire pour être en état de terraſſer l'ennemi, & de remporter la victoire. Mais que pourroit-on imaginer de plus approchant de l'impiété Pélagienne, & de plus capable de flater l'orgueil humain? Et quel horrible partage n'eſt-ce pas faire, que de donner à la grace l'honneur de contribuer ſeulement à la victoire comme un, en même tems que l'on donne au libre arbitre celui d'y contribuer comme quatre vingt dix neuf?

Mais, ce qui eſt encore plus étrange, c'eſt que dès lors que l'on donne au libre arbitre, pourveu qu'il ſoit aidé de la plus petite grace, le pouvoir de ſurmonter effectivement la plus violente cupidité, rien n'empêche plus de lui donner des forces qui s'étendent à l'infini. Car ſuppoſant que la cupidité, qui ſollicite un pécheur au crime, ſoit de mille, de dix mille, de cent mille degrez, pourveu qu'on lui donne un degré, un demi-degré, un quart de degré, un centiéme, ſi l'on veut, de degré de grace, il ne lui en faut pas davantage pour déployer des forces ſuperieures à ces cent mille degrez de force de la cupidité. Son fond eſt un fond infini, un fond inépuiſable de forces. Que celles de la cupidité ſoient portées auſſi loin qu'on le voudra, il en trouvera en ſoi pour les ſurmonter autant qu'il lui plaira, ſans jamais pouvoir parvenir au dernier

nier degré de ſa force. Tout ce qu'il aura beſoin du côté de Dieu, c'eſt que Dieu lui donne le branle, qu'il commence à le mettre en mouvement, qu'il le mette comme en train de déployer ſes forces infinies ; & pour cela la plus petite grace, la moindre étincelle, le plus leger ſouffle lui ſuffit. CHAP. XXII.

Voilà où il en faut venir, ſi l'on ne croit pas pouvoir avouer, que Dieu proportione toujours exactement la meſure de ſa grace à la meſure de la cupidité. Mais comme l'un & l'autre eſt extravagant, que reſte-t-il ſinon de rejetter un ſyſtéme, qui étant aprofondiméne inévitablement à detelles conſéquences ?

IX.

Les athées & les idolâtres actuellement capables par la grace de la plus haute perfection.

Nous avons déjà veu ailleurs, que le Concile de Trente enſeigne, que perſonne, entre ceux même qui ſont juſtifiez, ne peut vivre dans cette perfection qui conſiſte à ne commettre aucun péché, même veniel, que par un don ou *privilége ſpécial* que l'Egliſe ne croit avoir été accordé qu'à la ſainte Vierge. Mais le ſyſtéme dont nous tâchons de découvrir & de développer les conſéquences pernicieuſes, renverſe viſiblement cette doctrine. *Sel. 6. can. 23.*

Je veux bien ne me point arrêter aux juſtes ; je vais plus loin, & je pretends faire avouer aux Théologiens des deux Prélats, s'il leur reſte encore quelque ſincérité, qu'un athée

CHAP. XXII.

thée de la Chine, un Indien idolâtre, un ſauvage, a actuellement par la grace interieure de Jeſus-Chriſt un pouvoir pleinement ſuffiſant d'éviter tout péché, même veniel; qu'il l'a dans toutes les occaſions de pécher qu'il rencontre, & que cette grace eſt ſi peu un *privilége ſpécial* qui n'ait été accordé qu'à la ſainte Vierge, qu'elle n'a jamais manqué à qui que ce ſoit, dans aucun tems, ni dans aucun lieu, pas même aux Nerons, aux Héliogabales, & à tous ces monſtres fameux par leurs abominables débordemens, qui brulent dans les enfers.

Pour le montrer, il n'y a qu'à emploier le même raiſonnement dont je me ſuis déjà ſervi plus d'une fois. C'eſt un précepte auquel tout homme eſt étroitement obligé, de ne commettre point de péché, quel qu'il ſoit Car tout péché eſt un violement de la loi éternelle. Or il ne peut jamais être permis de la violer. Tout péché renferme quelque amour de la créature pour elle même, quelque amour qui s'arrête dans la créature, ou qui n'eſt point rapporté à Dieu: & il eſt plus ou moins grand, ſelon le degré de cet amour. Or le même commandement, qui nous oblige d'aimer Dieu & de n'aimer rien que par rapport à Dieu, retranche en même tems tout amour de la créature, qui n'eſt point rapporté à Dieu. Ainſi tout péché eſt interdit par ce commandement, & l'on n'en peut commettre aucun, ſi leger qu'il ſoit, que l'on ne viole en quelque degré ce grand commandement qui renferme toute la loi, & tout ce que l'ordre éternel & immuable exige de l'homme. Je me ſouviens d'a-

d'avoir rapporté dans le chapitre 6. de cet ouvrage un endroit de S. Auguſtin qui eſt formel pour ce point. *Neque negandum eſt*, dit-il, *hoc Deum* JUBERE, *ita nos in facienda juſtitia eſſe debere perfectos*, UT NULLUM HABEAMUS OMNINO PECCATUM. CHAP. XXII. L. 2. de pec. mer. & rem. num. 23.

Or ſi c'eſt un commandement, que de n'aimer que Dieu pour lui même & de n'aimer aucune autre choſe que par rapport à lui, ce qui retranche tout conſentement volontaire aux plus legers mouvemens de la concupiſcence, il faut que ce commandement ſi parfait, & qui s'étend à toutes les penſées, tous les deſirs, tous les amours, tous les diſcours, toutes les actions exterieures de l'homme ſoit au pouvoir de l'homme. Et, comme dans le ſyſtéme des deux Evêques, il n'y a de vrai pouvoir que par la grace, & que *la grace ôtée il ne reſte qu'impuiſſance*; & qu'au contraire, lorſque la grace eſt donnée, comme elle ne manque jamais de l'être toutes les fois qu'il s'agit d'éviter le péché, l'homme a par elle un pouvoir pleinement ſuffiſant de l'éviter, il s'enſuit clairement que tout athée, tout idolâtre, tout ſauvage a toute la meſure de grace, qui lui eſt neceſſaire pour aimer Dieu dans toute l'étendue que le grand commandement oblige de l'aimer, & qu'il a du côté de Dieu tout ce qu'il lui faut de ſecours interieur pour rapporter à Dieu tous ſes amours, & pour avoir des déſirs, des amours, des mouvemens auſſi purs de tout péché, que l'étoient les deſirs & les mouvemens de la ſainte Vierge. Car tout cela eſt de précepte, tout cela eſt renfermé dans le premier commandement, & l'ordre immuable le p. 126.

CHAP. XXI.

préſcrit indiſpenſablement. Tout cela eſt donc actuellement poſſible. Or on prétend qu'il n'y a de poſſibilité que par une grace actuellement donnée, & que ſans la grace le commandement eſt auſſi impoſſible, qu'il eſt impoſſible *de parler ſans voix & de marcher ſans pieds*. Donc la grace de Jeſus-Chriſt ne manque actuellement à qui ce ſoit ſur la terre, pour pouvoir faire tout cela.

p. 131.

Il ne ſerviroit de rien de dire que la meſure de grace que la ſainte Vierge a reçue ſurpaſſe infiniment celle que Dieu donne aux athées, aux idolâtres, aux ſauvages. Ce n'eſt point de quoi il eſt ici queſtion. Mais il s'agit de ſavoir, s'il n'eſt donné de pouvoir accomplir en effet dans toutes ſes parties le grand commandement que par une grace ſpéciale, qui n'ait été accordée qu'à la ſainte Vierge, ou ſi cela eſt donné par une grace générale; & je ſoutiens que, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, c'eſt par une grace générale pleinement ſuffiſante, & toujours préſente, que les athées, les idolâtres, & les ſauvages ont le pouvoir de vivre dans cette perfection. Car encore un coup tout athée, tout idolâtre, tout ſauvage eſt tenu d'accomplir le commandement de l'amour de Dieu dans toute ſon étendue, & il eſt coupable devant Dieu, s'il ne l'accomplit pas. Il eſt donc en ſon pouvoir de l'accomplir. Il a la liberté d'indifférence à cet égard. Or tout pouvoir, par rapport au bien, vient uniquement de la grace, ſelon le ſyſtéme des deux Evêques, & c'eſt par la grace ſeule que l'on acquiert la liberté d'indifférence. Donc tout athée, tout idolâ-

idolâtre, tout ſauvage a actuellement du côté de Dieu tout le ſecours qui lui eſt néceſſaire pour pouvoir accomplir ce commandement dans toute ſa perfection. Ainſi voila la ſainte Vierge, & les ſauvages de l'Amerique de niveau, quant à la meſure de grace qui eſt requiſe pour vivre dans une entiere exemtion de péché; & ce paradoxe, ſi plein de folie & d'erreur tout à la fois, eſt, comme on le voit, une conſéquence qui ſe déduit néceſſairement du ſyſtéme des deux Prélats. CHAP. XXII.

Mais ſi cette grace n'eſt refuſée à qui que ce ſoit ſur la terre, pourquoi ne pourroit-on pas ſuppoſer, par exemple, que dans les terres Auſtrales il y a des hommes, & peut-être en grand nombre, qui par le bon uſage qu'ils font de cette grace vivent actuellement dans cette parfaite exemtion de tout péché, & que ce qui eſt ſans exemple parmi les chrétiens eſt commun parmi les peuples de ces regions inconnues? J'avoue que cela eſt incroiable, mais dès lors que l'on convient que ces peuples reçoivent de Dieu toute la meſure de grace qui ſuffit pour pouvoir accomplir les commandemens qu'il impoſe aux hommes, ce qui oblige par conſéquent de reconnoître qu'ils en reçoivent toute la meſure qui eſt néceſſaire pour vivre ſans péché, puis que Dieu commande à tous les hommes de vivre de la ſorte, il n'y a rien que de très poſſible dans cette ſuppoſition; & je trouve beaucoup plus étrange, que cette grande perfection, jointe à une ſi grande facilité d'y parvenir, ſoit ſans exemple parmi les chrétiens.

Je laiſſe au lecteur à pouſſer ceci plus avant;

CHAP. XXII.

je n'examine point non plus, ſi ces peuples, que l'on eſt contraint de favoriſer d'une grace ſi particuliere, connoiſſent Jeſus-Chriſt ou s'ils ne le connoiſſent pas. Quelque parti que l'on prenne ici, l'inconvenient ſera toujours effroiable. Car ſi l'on dit qu'ils ne le connoiſſent pas, quoi qu'ils ſoient en état par la grace de parvenir actuellement à la juſtice, on contredit S. Paul, qui enſeigne que la juſtice s'aquiert par la foi en Jeſus-Chriſt. *Juſtitia Dei per fidem Jeſu Chriſti in omnes & ſuper omnes qui credunt in eum.* Et ſi l'on dit qu'ils le connoiſſent, quel eſt l'avantage de ceux à qui Jeſus-Chriſt eſt prêché, puiſque voilà des hommes qui ſans que Jeſus-Chriſt leur ſoit préché ont la foi & tout ce qu'il leur faut de lumiére & de grace pour pouvoir parvenir à la perfection la plus accomplie?

Rom. 3. 22.

X.

Erreur ſur les péchez d'ignorance.

La doctrine catholique ne permet pas de douter qu'il n'y ait des péchez d'ignorance que Dieu impute & qu'il punit. J'en ai parlé dans le chapitre précedent, & j'ai cité S. Auguſtin qui enſeigne formellement, que l'ignorance de ceux qui n'ont point connu Dieu, n'empêchera point qu'ils ne brulent éternellement pour les péchez qu'ils ont commis: *Illa ignorantia.... neminem ſic excuſat, ut* SEMPITERNO IGNE NON ARDEAT. On peut voir auſſi ce qu'en dit S. Bernard dans ſa lettre à Hugues de S. Victor, qui ſe trouve

Rom. v.

Vol. 2. Tom. 2. p. 632.

ve entre ſes traitez ou opuſcules dans la nou- CHAP.
velle edition. XXII.

Mais il eſt viſible que dans le ſyſtéme des deux Evêques il ne peut ſe rencontrer de tels péchez. Car pour pécher par ignorance, il faut ignorer que l'action que l'on commet ſoit péché, & que Dieu la défend. Or, ſi toutes les fois qu'il s'agit d'éviter quelque péché la grace eſt toujours accordée à point nommé, pour donner le pouvoir d'éviter ce péché, comment eſt-il poſſible que l'on ignore que ce qu'il s'agit d'éviter, ſoit un péché?

On diſtingue dans l'Inſtruction deux ſortes de grace, dont l'une ſuffit pour éviter le péché, & l'autre, qui ne ſuffit pas pour cet effet, ſuffit toujours pour prier Dieu, s'humilier devant lui, & recourir à ſa miſéricorde, afin d'obtenir de lui cette autre grace plus puiſſante & plus forte. Je veux bien m'arrêter à cette derniere que l'on ſuppoſe être toujours donnée dans les occaſions de péché, au lieu que l'autre ne l'eſt pas toujours. Comprend-on bien que l'on puiſſe invoquer le ſecours de Dieu qui eſt néceſſaire pour ne point pécher, ſans ſavoir qu'il s'agit d'un péché à éviter? S. Paul dit qu'il avoit perſécuté l'Egliſe de Dieu par ignorance; mais où étoit ſon ignorance, ſi à chaque démarche qu'il faiſoit contre les fidéles, de pieuſes motions le portoient intérieurement à demander à Dieu la grace dont il avoit beſoin, pour ne point ſuivre le zéle plein de fureur qui l'animoit contre ces fidéles innocens? On peut ſubtiliſer tant que l'on voudra, jamais on ne fera concevoir, qu'un pécheur, qui eſt actuel-

le-

CHAP. XXII.

lement excité à recourir à Dieu, pour obtenir de lui la grace d'éviter un péché qu'il eſt actuellement tenté de commettre, péche par ignorance, & ſans ſavoir que ſon action ſoit péché.

Il ſeroit inutile de pretendre ici que dans les péchez d'ignorance on n'a pas, à la vérité, certaines connoiſſances immediates & prochaines, mais qu'il en reſte toujours de médiates & éloignées, qui pourroient conduire, ſi on les ſuivoit, aux connoiſſances immédiates & prochaines qui manquent, & dont la privation fait que ces péchez ſe nomment péchez d'ignorance. Sans examiner ſi cette réponſe pourroit ſervir à d'autres qui ne ſuivroient pas les mêmes principes que MM. de Luçon & de la Rochelle, il eſt viſible qu'elle ne peut ſervir de rien à ces Prélats. Car, ſelon eux, la grace de la priere ne manque jamais d'être donnée, toutes les fois qu'il s'agit d'éviter un péché, & elle eſt donnée par rapport à ce péché. Or une telle grace renferme évidemment les connoiſſances les plus immédiates & les plus prochaines, comme de ſçavoir qu'une telle action eſt péché, & que Dieu la défend. Il ne ſe peut donc faire, ſelon le ſyſtéme de ces Prélats, qu'il ſe trouve aucun péché qui ſoit joint à la privation des connoiſſances immédiates & prochaines. D'où il s'enſuit que, ſelon le même ſyſtéme, il ne s'eſt jamais commis un ſeul péché qu'on puiſſe nommer péché d'ignorance. Or pour ſavoir maintenant ce qu'on doit juger de cette conſéquence, il n'y a qu'à ſe ſouvenir de ce que dit Jeſus-Chriſt de ceux qui l'avoient crucifié, qu'ils ne ſavoient ce qu'ils faiſoient, & ce que dit

Luc. 23. 34. 1. *Tim.* 1. 13.

S.

S. Paul de lui même, qu'il avoit perſécuté l'Egliſe de Dieu par ignorance. CHAP. XXII.

X I.

Que l'endurciſſement des pécheurs eſt un état chimérique.

La doctrine de MM. de Luçon & de la Rochelle ne s'accorde pas mieux avec ce que l'Ecriture dit en tant d'endroits de l'endurciſſement des pécheurs, que Dieu livre par un terrible jugement à la corruption de leur propre cœur. On comprend ſans peine que, ſi Dieu ne donne pas ſa grace à certains pécheurs, c'eſt une ſuite qu'ils deviennent endurcis, comme c'eſt une ſuite que des terres deviennent ſéches & ſteriles, ſi elles ne ſont point arroſées & pénetrées de la pluie ; mais c'eſt ce que l'on ne peut dire dans le ſyſtéme de ces Prélats. Non ſeulement Dieu donne à ceux que l'on croiroit les plus endurcis, quelques raions de lumiere, quelques impreſſions du ſaint amour, capables de ramollir leurs cœurs juſqu'à un certain degré ; mais il leur en donne tout autant qu'il leur en faut pour être dans un pouvoir pleinement ſuffiſant de ne pas commettre les crimes, auxquels ils ſe livrent avec une fureur démeſurée.

Pharaon, ce prince livré au plus terrible endurciſſement, pour faire éclater les merveilles de la puiſſance du Dieu qu'adoroient les Iſraëlites, Pharaon, dis-je, ne laiſſoit pas d'avoir entre les mains toute la meſure de grace qu'il lui falloit pour obéir à ce grand Dieu, qui lui commandoit de laiſſer ſortir ſon peuple

CHAP. XXII.

ple de l'Egypte. Du moins, s'il n'avoit pas une grace aſſés forte pour obéir actuellement à Dieu, il en avoit aſſés pour s'humilier devant lui, implorer ſon ſecours & l'obtenir. Car, ſelon le ſyſtéme dont il s'agit, ſi le pécheur n'a pas la grace qui ſuffit pour agir, il a toujours celle qui ſuffit pour *prier*, *déſirer*, *s'humilier*, *demander* cette autre grace plus puiſſante. Autrement Dieu perdroit tout droit de le punir de ſes crimes, quelque effroiables qu'ils puſſent être.

Je ne dis pas que ce ſeroit le comble de l'extravagance de vouloir trouver dans Pharaon les ſentimens interieurs que ſuppoſe une telle grace; on le voit aſſés ſans qu'il ſoit beſoin que je le diſe. Mais avec quelle couleur pourroit-on faire paſſer pour un endurci, & un homme abandonné de Dieu, un pécheur, à qui Dieu, toutes les fois qu'il ſe plongeroit dans le crime, communiqueroit ſa grace dans le degré qui ſuffit pour recourir avec humilité à ſa miſericorde, & pour implorer & obtenir ſon ſecours contre la violence des paſſions qui l'entraînent?

La grace du côté de l'entendement conſiſte dans de bonnes penſées qui éclairent l'eſprit; & du côté de la volonté, dans des impreſſions actuelles d'amour qui l'excitent & la pénetrent juſqu'à un certain point. Ainſi on ne peut concevoir la grace donnée, que l'on ne conçoive l'eſprit éclairé juſqu'à un certain degré, & la volonté de même excitée juſqu'à un certain degré, ſelon la qualité de la grace. Mais où eſt l'aveuglement que l'Ecriture nous oblige de reconnoître dans certains pécheurs, ſi jamais les pécheurs ne vio-

violent la loi de Dieu qu'ils ne ſoient éclairez par rapport à la loi même qu'ils violent? Où eſt cet endurciſſement que la même Ecriture repreſente comme un des plus terribles effets de la vengeance divine, ſi jamais pécheur ne ſe livre au crime, qu'il ne ſoit actuellement ſécouru d'une grace, avec laquelle il a tout ce qu'il lui faut pour ne s'y point livrer? CHAP. XXII.

J'ajoûte ceci pour prévenir une mauvaiſe défaite dont on pourroit vouloir ſe ſervir ici, qui eſt que l'endurciſſement peut avoir des degrés, & que des pécheurs, comme Pharaon, peuvent être endurcis ſans l'être totalement. Car je m'arrête préciſement au principe des deux Evêques, qui eſt que la grace ne manque jamais au pécheur, toutes les fois qu'il péche, & que cette grace lui donne un pouvoir ſi pleinement ſuffiſant pour ne point pécher, qu'il n'a plus qu'à vouloir; ce qui dépend tout de lui. Or c'eſt ce que je prétends être incompatible avec ce que l'Ecriture enſeigne de l'endurciſſement des pécheurs.

De plus dans le ſyſtéme des deux Prélats les pécheurs ſont tous à peu près dans la même ligne. Ils peuvent avoir peut-être plus de facilité les uns que les autres par rapport à l'accompliſſement des préceptes, avoir plus de lumieres, plus d'attraits, plus de pieuſes motions; mais ils ont tous également la meſure de grace qui eſt néceſſaire pour ce plein pouvoir, ce pouvoir d'équilibre que l'on prétend être requis pour mériter & pour démériter. Après cela que l'on nous dite comment il pourroit ſe trouver des endurcis.

XII.

CHAP. XXII.

XII.

Qu'il n'y a point de ſervitude du péché.

Il n'y a qu'à appliquer le même raiſonnement pour montrer que ce ſyſtéme renverſe auſſi ce que Jeſus-Chriſt, & les Apôtres S. Pierre & S. Paul nous enſeignent de la ſervitude du péché. Car qui dit ſervitude dit un état où le péché domine, & où la volonté trop foible pour y réſiſter, n'y réſiſte jamais comme il faut, quoiqu'elle porte toujours en ſoi un pouvoir réel, mais éloigné, d'y réſiſter. Or, ſi MM. de Luçon & de la Rochelle, comprennent leur propre ſyſtéme, ils doivent regarder cette ſervitude comme une chimére. Ce ſeroit trop favoriſer les pécheurs que de les réduire à un tel état. Ils pourroient y aſſouvir les plus brutales paſſions, & ſe tenir pleinement aſſurez qu'il ne leur en coûtera rien. Un Dieu juſte pourroit-il punir des violemens de ſa loi qui ſeroient commis dans un état comme celui-là? Pour rendre donc criminels les pécheurs, & mettre Dieu en droit de déployer ſur eux ſes vengeances éternelles, il faut les tirer de cette ſervitude, les affranchir de ce joug du péché, & les remettre par une grace actuelle, toujours préſente, dans un équilibre, où il ne tienne plus qu'à eux de violer ou de ne pas violer les loix éternelles de Dieu avec une égale facilité. Voilà évidemment la doctrine de MM. de Luçon & de la Rochelle.

Joan. VIII. 34. Rom. VI. 16. 17. 20. 2. Petr. II. 19.

Mais que pourroit-on imaginer de plus oppoſé à celle de Jeſus-Chriſt & des Apôtres? Tout

Tout ce que j'en pourrois dire ſeroit beaucoup au deſſous de ce qu'il ſera aiſé à un chacun d'en concevoir, pour peu qu'il veuille s'y appliquer. Et de plus qu'eſt-il beſoin que je m'amuſe à réfuter par autorité ou par raiſonnement ce que l'experience de tous les jours réfute ſi évidemment? CHAP. XXII.

Un avare, un ambitieux, un joueur de profeſſion, ſont-ils dans une indifférence d'équilibre à l'égard de l'objet de leur paſſion? Eſt-il également facile à un avare de travailler à s'enrichir, ou de n'y point travailler, à un ambitieux de ne point rechercher les dignités ou de les rechercher, à un joueur de ne point jouer ou de jouer? Il n'y a perſonne qui ne voie combien il y auroit de folie à le penſer.

Mais que ſera-ce ſi l'on conſidere que dans le ſyſtéme des deux Prélats cet équilibre, cette egale facilité eſt tout auſſi commune que la nature; qu'à cet égard il n'y a point de différence entre Adam innocent & ſes enfans criminels; que s'ils ont une concupiſcence qu'il n'avoit pas, & qui comme un poids violent les emporte ſans relâche du côté de la créature, une grace exactement proportionnée fait en eux le contrepoids; que Dieu par une attention ſinguliére conſerve toujours en eux cette exacte proportion de la grace avec la concupiſcence, en ſorte qu'il n'arrive jamais que la grace ſoit plus forte que la concupiſcence, ou que la concupiſcence ſoit plus forte que la grace, pour ne point nuire à l'équilibre; que cela ne ſe trouve pas ſeulement dans les juſtes & les fidéles, mais dans les infidéles même, dans les athées, les idolâtres,

CHAP. XXII.

lâtres, les ſauvages les plus cruels & les plus barbares; que tout ce qu'il y a d'hommes ſur la terre ſont actuellement délivrez de la ſervitude du péché par une grace interieure de Jeſus-Chriſt, qui n'a point ceſſé de ſe répandre ſur tous les hommes ſans exception depuis le commencement du monde juſqu'à préſent, & qui ſe répandra toujours de la même maniere juſqu'à la fin des ſiécles? Je n'outre rien: ces conſéquences ſi extravagantes & ſi impies tout enſemble ſont des ſuites néceſſaires des principes Moliniens, auxquels MM. de Luçon & de la Rochelle réduiſent aujourd'hui la doctrine catholique oppoſée au Janſeniſme.

VOILA une partie des erreurs qui me paroiſſent contenues dans le ſyſtéme de ces Prélats, car je ne prétend pas avoir épuiſé le ſujet. Je n'ai garde de les leur imputer toutes. Je ne leur impute que celles qu'ils enſeignent en termes formels, comme de dire que la grace eſt due, & quelques autres. Mais ſoit qu'ils les avouent ou ne les avouent pas, on ne peut nier que ce ne ſoit des conſéquences inſéparables de leur ſyſtéme, & que ſi ce ſont autant d'erreurs, ou d'héreſies même, comme je l'ai montré, le ſyſtéme, qui en eſt la ſource, ne doive être rejetté comme un ſyſtéme d'erreur; & c'eſt tout le fruit que j'ai prétendu tirer de ce chapitre.

CHA-

CHAPITRE XXIII.

CHAP. XXIII.

Autres conſéquences pernicieuſes du ſyſtéme des deux Evêques.

J'Ai combattu dans le chapitre précédent le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle par les erreurs qu'il renferme, ou qui en ſont des conſéquences néceſſaires. Voici d'autres conſéquences d'un autre genre, mais très pernicieuſes, que je ne dois pas oublier. Et ces Prélats pourront voir encore par là, qu'ils ſe flatent beaucoup plus qu'ils ne doivent, de croire *qu'on ne puiſſe tirer de leur ſyſtéme aucune conſéquence*, QUI NE SOIT TRES CONFORME A TOUS LES PRINCIPES DE LA RELIGION ET DE LA MORALE CHRETIENNE. Inſtr. p. 531.

I.

Ce ſyſtéme renverſe toute piété, en renverſant les devoirs les plus eſſentiels.

1. La priére devient ſuperflue, diſoit S. Auguſtin aux Pélagiens, ſi l'on a par la nature le pouvoir de faire le bien. Je dis de même, que ſi Dieu doit la grace par juſtice, s'il la doit dans tous les momens de tentation, ſi l'impunité devenoit le privilége du pécheur qui en ſeroit privé, qu'eſt-il beſoin de prier? Ne ſeroit-ce pas ſe moquer de Dieu, que de lui demander ce qu'on auroit déjà, & ce qu'on ſçauroit qu'il ne peut refuſer? S'aviſe-t-on de demander à Dieu des pieds, des mains, des yeux, une bouche? On peut bien le prier,

CHAP. XXIII.

prier, comme je l'ai remarqué dans le chapitre précedent, de nous conſerver ces membres de notre corps, parce qu'il n'y eſt pas tenu; mais pour la grace, il n'eſt pas beſoin même de lui en demander la conſervation. Ce n'eſt point une choſe ſur laquelle Dieu ſoit libre ou indifferent: il n'eſt pas plus à craindre qu'il manque à nous l'accorder, qu'il n'eſt à craindre qu'il ceſſe d'être la juſtice & la ſageſſe même, ou qu'il veuille ſe dépouiller du droit de punir les pécheurs impénitens.

Mais, dira-t-on, on n'a pas toujours la grace qui donne le pouvoir d'agir; c'eſt ſeulement celle qui donne le pouvoir de prier qui ne manque jamais. Ainſi l'obligation de prier ſubſiſte toujours, par rapport à la premiere ſorte de grace. Je le veux; mais du moins je n'ai pas beſoin de demander à Dieu de nouveaux degrez de la grace de priére. Pourquoi les lui demanderois-je, aſſuré, comme je le ſuis, que j'en aurai toujours autant qu'il m'en faut pour obtenir ſon divin ſecours? Et de plus, quant à ce divin ſecours même, neceſſaire pour réſiſter à la tentation, je puis très bien me diſpenſer de prendre les devants; il ſera toujours tems de faire uſage de ma grace de priére, toujours prête, toujours préſente, lorſque la tentation ſe préſentera. Je n'ai qu'à l'attendre tranquillement, ſans m'épuiſer à former des priéres que je puis remettre ſans inconvenient juſqu'à ce tems là. Alors je n'aurai qu'à vouloir pour la ſurmonter, & de ce vouloir je n'en ſerai redevable qu'à moi même. Quelque violente que ſoit la tentation, quelque vives que puiſſent être les ſollici-

licitations du Tentateur, il me ſera toujours facile d'y réſiſter, ſi je le veux, aiant à ma diſpoſition une grace avec laquelle il ne tiendra qu'à moi d'y réſiſter en effet, ou d'obtenir de Dieu le ſurcroît de force neceſſaire pour remporter une pleine victoire. CHAP. XXIII.

On prétendra peut-être, m'allarmer par la conſidération de ma négligence à prier Dieu hors les occaſions, comme ſi elle mettoit Dieu en droit de me priver de ſa grace dans le beſoin. Mais ce ſeroit fort inutilement. Dieu n'en eſt pas moins juſte, ni moins ſage parce que je ſuis négligent, témeraire, préſomtueux. Ainſi, quand ma negligence ſeroit infiniment plus criminelle, quand je porterois la préſomption plus loin que jamais pécheur ne l'a portée, quand par la plus exceſſive témerité je me jetterois dans les dangers les plus évidens, je n'en ſerai pas moins dans une pleine aſſurance que Dieu ne me manquera point dans le beſoin; & que dans le moment de la tentation il viendra à mon ſecours, qu'il répandra ſa grace dans mon cœur, & qu'il ajoutera à mes forces naturelles des forces ſuffiſantes pour en demeurer victorieux, s'il me plaiſt de m'en ſervir. C'eſt dequoi j'ai la juſtice & la ſageſſe de Dieu même pour cautions & pour garands.

2. La crainte, ce devoir ſi recommandé dans les Ecritures, n'eſt pas moins ſuperflue que la priére, dans le même ſyſtéme. Quelque indigne que ſoit le pécheur de la grace de Dieu, quelque abandon qu'il mérite pour ſes crimes, quelque droit que donnent à Dieu ſes continuelles ingratitudes de détourner de lui à jamais le regard de ſa miſéricor-

CHAP. XXIII.

de, il n'a pour ſe raſſurer, qu'à ſe ſouvenir que Dieu eſt juſte. Les plus terribles tentations, les attraits les plus vifs de la volupté ne lui doivent pas faire peur. Il aura toujours, quoiqu'il faſſe, tout autant de grace qu'il lui en faudra pour les diſſiper & les étoufer. Dieu ne lui doit que des ſupplices à conſiderer ſes mérites; mais Dieu doit à ſa juſtice & à ſa ſageſſe de lui donner ſon divin ſecours dans toutes les tentations. Il peut donc compter qu'il ne lui manquera pas.

Que l'on ne parle donc plus à ce pécheur de travailler à ſon ſalut avec crainte & tremblement. Quoiqu'il ne doive pas être ſans quelque crainte, à cauſe des accidens ſubits qui pourroient l'enlever du monde en un inſtant au milieu de ſes deſordres, il s'en faut pourtant beaucoup qu'il doive autant craindre & trembler qu'on le lui dit. Tant de devoirs, qu'il a actuellement à accomplir, lui ſont autant de garands d'une grace actuellement préſente pour l'aider à les accomplir. Car, ſelon le ſyſtéme des deux Evêques, jamais Dieu n'impoſe de devoirs qu'il ne les accompagne en même tems de la grace neceſſaire pour pouvoir les accomplir. Quand donc le pécheur multiplieroit les crimes à l'infini, il peut s'aſſurer qu'ils n'arrêteront jamais le cours de la grace divine. Elle ſe répandra toujours dans ſon cœur dans une meſure proportionnée à ſa cupidité. Dieu ne démentira pas ſa juſtice ni ſa ſageſſe à cauſe de ſes crimes. Or ſelon ces Prélats, il démentiroit l'un & l'autre attribut, s'il lui impoſoit des devoirs, ſans lui donner tout le ſecours qu'il

lui

lui faut pour les remplir. Il n'a donc qu'à marcher la teſte levée, qu'à bannir toute crainte, & attendre de ſang froid les tentations qui viendront tour à tour, ou tout à la fois l'attaquer. Il ne ſera jamais pris au dépourveu, & il ne tiendra qu'à lui avec les forces, qu'il aura toujours à point nommé, de renverſer toutes les machines de l'ennemi, de le vaincre & de le terraſſer. CHAP. XXIII.

Donnez moi auſſi le pécheur le plus criminel qui ſoit au monde, un impie, qui ſe ſoit mocqué de Dieu toute ſa vie, je ne vois pas, poſé ce ſyſtéme, qu'il doive craindre que Dieu ſe mocque de lui à ſon tour, lorſque la mort viendra pour le livrer à ſes vengeances éternelles, quoique ce ſoit la menace que Dieu fait lui même aux pécheurs dans ſes Écritures. Car quelque miſérable que ſoit ce pécheur, Dieu lui commande pourtant de ſe convertir & de ſe ſauver. Or il ne peut, ſelon le ſyſtéme, lui commander de ſe convertir qu'il ne lui donne toute la grace qui eſt néceſſaire pour le faire. Il aura donc toujours cette grace juſqu'au dernier moment, ou du moins il aura toujours celle qui donne le pouvoir de prier, de s'humilier, d'implorer le divin ſecours & de l'obtenir, ce qui revient au même. Quelque irrité que Dieu ſoit contre lui, il ne doit pas craindre qu'il lui refuſe ſa grace, & toute la meſure même qu'il lui en faut. Une telle crainte renfermeroit un véritable blaſphéme contre Dieu; puiſque ce ſeroit ſuppoſer, ou que Dieu peut impoſer des commandemens impoſſibles (je parle ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, qui ne reconnoît de pouvoir de les accomplir que par

In interitu veſtro ridebo & ſubſannabo vos. Prov. 1. 26.

CHAP. XXIII.

la grace) ce qui ſeroit un blaſphéme contre ſa juſtice; ou qu'il peut ne point punir les violateurs de ſes divines loix, ce qui ſeroit un blaſphéme contre ſa ſainteté.

3. Il eſt auſſi fort inutile de recommander la vigilance & la fuite des occaſions, ſi à chaque peché qui ſe préſente, on peut s'aſſurer d'avoir toute la grace qu'il faut pour l'éviter. L'avis ſeroit bon, ſi Dieu donnoit ſa grace aux uns & ne la donnoit pas aux autres; s'il la donnoit aux uns dans un tems, & ne la leur donnoit pas dans un autre; s'il la donnoit tantôt plus forte & tantôt moins forte. On comprend clairement qu'en ce cas il importeroit infiniment de veiller ſur ſoi même, de mortifier ſes ſens, d'éviter les compagnies dangereuſes, de ſe ſéparer, quoiqu'il en pût coûter, de toutes les occaſions qui peuvent irriter & enflammer la cupidité, en un mot de ne ſe point expoſer au péril, de crainte que Dieu, pour punir notre orgueil & notre témerité, ne ſe retire entierement de nous, ou ne nous donne qu'un ſecours trop foible pour ſurmonter la cupidité dans le degré de force où elle ſe trouveroit par notre pure faute; d'où il arriveroit, ce que dit l'Ecriture, que pour avoir aimé le péril, nous péririons: *Qui amat periculum, in illo peribit.* Mais il eſt viſible que, ſelon le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle, on peut fort bien ſe paſſer de toute cette contrainte, & ſe mettre même au large, autant qu'on le voudra.

Eccl. 3. 27.

Que l'on veille ou que l'on ne veille point, que l'on donne ou que l'on ne donne point toute liberté à ſes ſens, que l'on fuie ou que l'on

l'on ne fuie point les occaſions, qu'on ſe jette même dans les occaſions les plus délicates, qu'on ſe livre avec fureur aux dangers les plus évidens, qu'en arrivera-t-il ? En ſera-t-on pour cela plus dépourveu de la grace ? Dieu oubliera-t-il ce qu'il doit à ſa juſtice, toutes les fois que le pécheur eſt dans le péril, quoiqu'il n'y ſoit que par une corruption de cœur digne de ſon éternelle colére ? Ou ce grand Dieu, irrité d'une préſomption portée au dernier excès, retirera-t-il du pécheur ſon divin ſecours, & par là ſe privera-t-il du droit de le punir des crimes auxquels il ſe livre ? Ni l'un, ni l'autre n'eſt à craindre. Il n'eſt pas poſſible que Dieu puiſſe vouloir laiſſer impunis les crimes par leſquels les pécheurs outragent ſa ſainteté infinie. Il n'eſt pas plus poſſible, ſelon MM. de Luçon & de la Rochelle, que Dieu puniſſe des crimes qui ſeroient commis dans le cas de la privation de ſa grace. Que le pécheur ſe donne donc telle licence qu'il lui plaira, qu'il pouſſe la témerité auſſi loin qu'il voudra, il peut s'aſſurer, & il en a la juſtice de Dieu pour garand, ſelon ces Prélats, qu'il aura toujours à point nommé toute la grace qu'il lui faudra, & qu'il ne tiendra qu'à lui de ne point périr au milieu des dangers les plus viſibles, & de ne recevoir aucune atteinte des flammes les plus ardentes de la cupidité. CHAP. XXIII.

Et qu'il ne craigne point que dans ces occaſions Dieu ne lui donne ſa grace que dans un degré inferieur à la force de la cupidité qui le porte au crime, & que ſe trouvant ainſi trop foible, il ne ſuccombe miſérablement. Dieu, qui connoît les degrez de ſa cu-

CHAP. XXIII.

cupidité, & ce qu'il lui faut par conſéquent de degrez de grace pour la contrebalancer, & par là le remettre dans l'équilibre où il doit être pour mériter & démeriter, ne manquera pas de lui en donner la meſure néceſſaire. Il ſuffit que l'équilibre le demande, & que l'équilibre ſoit néceſſaire pour mettre Dieu en droit de vanger les crimes des pécheurs. Tout pécheur peut donc, & doit même s'aſſurer, quelque licence qu'il ſe donne, & à quelque péril que ce ſoit qu'il s'expoſe, qu'il aura tout le ſecours néceſſaire pour ſurmonter toute tentation, pourveu qu'il le veuille. C'eſt dequoi il ſeroit auſſi criminel de douter, que de douter de la juſtice, ou de la ſainteté de Dieu. Voilà où méne le ſyſtéme des deux Prélats, quand on ſe donne la peine de le developper. Quel renverſement ne feroit-il point dans la morale, ſi l'on en portoit les conſéquences dans la pratique?

4. Qui empéchera auſſi, ſi l'on admet ce ſyſtéme, que l'on ne s'engage ſans vocation dans les emplois les plus perilleux, & qu'on ne s'ingére même dans les fonctions les plus redoutables du miniſtére eccleſiaſtique? Que ceux qui croient que Dieu ne donne les graces neceſſaires pour remplir ces fonctions, qu'à ceux qu'il appelle à ce miniſtére tout divin, ſoient plus timides, qu'ils conſultent des directeurs pieux & éclairez, qu'ils prient beaucoup, qu'ils ne négligent rien pour connoître, autant qu'il ſe peut, ſi c'eſt la volonté de Dieu qu'ils s'y engagent, ils agiſſent conſequemment. Ce ſeroit vouloir ſe damner de gayeté de cœur, que d'entrer ſans vocation dans un état où l'on ſçauroit que l'on ne

ne peut ſe ſauver que par une grace, que Dieu ne donne certainement qu'à ceux qu'il y appelle. CHAP. XXIII.

Mais le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle affranchit de ce joug trop geſnant tous les eccleſiaſtiques ambitieux; & s'il y en a en qui il reſteroit encore quelque impreſſion de ces maximes ſi communes touchant la vocation, ils n'ont qu'à le developper un peu pour les regarder comme de purs ſcrupules. Quelques dignitez qu'il leur plaiſe de rechercher & de briguer, de quelques emplois qu'ils trouvent bon de ſe charger, quelques terribles qu'en ſoient les fonctions, ces Prélats leur ſont caution que la grace neceſſaire pour s'en aquiter ne leur manquera jamais, qu'ils auront toujours le divin ſecours à leur diſpoſition, & qu'il ne tiendra qu'à eux d'en uſer ou de n'en pas uſer. Ils peuvent même s'aſſurer qu'ils en auront tout autant que ſi Dieu les avoit placés lui même de ſa main dans ſon Sanctuaire. Car Dieu ne donne que ce qui eſt neceſſaire pour l'équilibre. Or ils ne peuvent recevoir de Dieu moins de grace qu'il en faut pour être dans l'équilibre; puiſque la grace ne leur eſt neceſſaire que pour leur donner cet équilibre, en quoi conſiſte la véritable indifference requiſe pour meriter & pour démeriter, ſelon la Théologie de ces Prélats.

Ainſi que la témerité avec laquelle ces ambitieux ſont entrez dans le ſanctuaire ne les effraie point: leur entrée peut être très criminelle devant Dieu, mais elle ne ſçauroit avoir de mauvaiſes ſuites. La grace ne leur manquera point pour accomplir des devoirs,

CHAP. XXIII.

qui ſont devenus pour eux autant de commandemens. Puiſque Dieu ne fait jamais de commandemens qu'il ne les accompagne de ſa grace, ils en ſeront pourvûs abondamment, & ils peuvent compter que, tandis qu'ils demeureront dans les miniſtéres qu'ils ont uſurpez, ils auront à chaque devoir qui ſe préſentera, toute la grace néceſſaire pour le remplir. Du moins il ne tiendra qu'à eux de l'avoir à l'inſtant, par un bon uſage de la grace de priere, laquelle ne manque jamais d'être donnée en pareille occaſion; uſage qui dépend tout de leur volonté.

5. Ce que je viens de dire pourroit ſuffire pour montrer quelle atteinte le même ſyſtéme donne à l'humilité chrétienne. Mais voici encore d'autres réflexions. Un vrai humble ſe croit pauvre, dépourveu de toute force, incapable de tout bien ſans le ſecours d'enhaut qu'il ſe juge entierement indigne de recevoir. Il reconnoît que, ſi Dieu uſoit envers lui des droits que lui donne ſa juſtice, il le priveroit de toute grace & l'abandonneroit à ſa propre corruption pour toujours. Et c'eſt la veue de ces véritez profondement gravées dans ſon cœur, qui produit en lui cette crainte & ce tremblement continuel avec lequel il travaille à ſon ſalut, attendant tout de la pure miſéricorde de celui qui a ſon ſort entre les mains.

Or il eſt évident que le ſyſtéme des deux Prélats inſpire des ſentimens tout différens. Selon ce ſyſtéme il n'y a point de pécheur, qui ne puiſſe & ne doive ſe croire riche, plein de force, & dans quelque moment qu'on le prenne, capable des actions de vertu

vertu les plus héroïques. Qu'il s'agiſſe, par exemple, du martyre, il n'y a perſonne, je ne dis pas ſeulement parmi les juſtes, mais parmi les impies mêmes, qui ne doive être convaincu qu'il a, ou qu'il ne tient qu'à lui d'avoir, au moment qu'il lui plaira, toutes les forces neceſſaires pour le ſoufrir. Il eſt vrai qu'il les tient de la grace, mais c'eſt d'une grace qu'il a entre les mains, d'une grace toujours prête, toujours préſente. Ainſi il n'y a point de moment, quelque héroïque que ſoit la vertu qu'il s'agit de pratiquer, ou quelque violente que ſoit la tentation qu'il faut ſurmonter, où il lui ſoit permis de ſe regarder comme dépourveu de force. Ce ſeroit oublier que Dieu eſt juſte, ce qu'il ne ſeroit pas, s'il manquoit à ſécourir dans des occaſions où l'on ſeroit en péril de violer ſon commandement. Et à cet égard encore une fois, il n'y a point de difference entre le juſte & l'impie. Quelque digne de la colére de Dieu que ſoit l'impie, l'aſſurance qu'il doit avoir, eſt égale à celle du juſte, ayant le même fondement, ſavoir la juſtice de Dieu, qui dès là qu'il impoſe des devoirs eſt tenu de les accompagner de toute la grace qui eſt neceſſaire pour les accomplir. CHAP. XXIII.

Continuons. S'il y a quelque vérité capable de nous tenir dans une profonde humiliation, c'eſt de ne voir en ſoi qu'une impuiſſance entiere de faire le bien ſans la grace de Dieu, & de ſavoir que Dieu ne doit ſa grace à perſonne, qu'il la donne aux uns & ne la donne pas aux autres, & qu'il pourroit la refuſer juſtement à tous. Or le ſyſtéme

CHAP. XXIII.

des deux Prélats renverſe ce fondement, en impoſant à Dieu l'obligation d'aſſiſter les pécheurs de ſon divin ſecours dans toutes les occaſions où il leur eſt neceſſaire. Que Dieu ne doive ſa grace à perſonne, cela ne changerien dans le fond, ſi Dieu ſe doit à lui même, comme on le prétend, de ne la réfuſer jamais à qui que ce ſoit. Tous ſont donc aſſurez de l'avoir. Tous peuvent compter ſur elle, elle ſera toujours prête, toujours ſous leur main, pour ainſi dire.

Ils entreprendroient même vainement de l'éloigner d'eux par des crimes multipliez à l'excès, comme je l'ai montré. On n'échape point à Dieu, ni à ſes vengeances terribles. Sa ſainteté infinie ne ſauroit permettre qu'il laiſſe impuni aucun crime, & il réſerve les plus effroiables châtimens à ceux qui ſe jouent le plus inſolemment de ſes loix. Or le pécheur échaperoit aux vengeances divines, s'il n'avoit qu'à multiplier ſes crimes pour obliger Dieu à retirer de lui ſa grace; puiſque laiſſé à lui même, ſelon la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle, il ceſſeroit d'être libre, & deviendroit par là incapable de commettre des *péchez proprement dits*, & dignes par conſéquent de punition. Jamais pécheur, à quelque excès qu'il puiſſe ſe porter, ne parviendra donc à obliger Dieu de le priver de ſa grace. Jamais Dieu ne ceſſera de lui en donner une meſure proportionnée à ſa cupidité, ou ſuffiſante pour le mettre dans un plein pouvoir d'y réſiſter. Il ſera toujours plein de force, toujours muni de tout le ſecours néceſſaire. Jamais il ne ſera pris au dépourveu. S'il n'a pas dans ſes mains

des

des armes propres pour terraſſer l'ennemi, il n'a qu'à ouvrir la bouche pour les avoir ſur le champ. Tout dépend d'un mouvement de priére, & cette priére dépend entierement de lui. Voilà les ſentimens qu'inſpire aux pécheurs le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle. Pourroit-on en imaginer qui fuſſent remplis d'un orgueil plus outré? CHAP. XXIII.

6. La reconnoiſſance envers le Sauveur ſe trouve réduite preſque à rien dans ce même ſyſtéme. A l'exception des graces exterieures, quel avantage ont les chrétiens au deſſus des Juifs, des Mahometans, des payens même? Ce ſyſtéme, comme je l'ai déjà remarqué, oblige de reconnoître par tout une égalité parfaite quant à la grace interieure, qui eſt néceſſaire pour faire le bien. Comme les payens n'y ſont pas moins obligez que les chrétiens, la même grace qui donne le pouvoir de le faire, ne doit pas moins ſe trouver dans les payens que dans les chrétiens, ſelon les principes que l'on poſe dans ce ſyſtéme. Nous avons veu même que les payens doivent en avoir plus de degrez, à raiſon de leur cupidité, qui ſurpaſſant celle des chrétiens demande d'être contrebalancée par une plus forte grace. Quoiqu'il en ſoit, voilà toujours la reconnoiſſance des chrétiens envers Jeſus-Chriſt, réduite aux mêmes termes que celle des payens. Quelle horrible conſequence! Quoi! ceux que le Pére céleſte a adoptez, ceux qu'il a rendus les membres de ſon Fils, & les temples vivants de ſon Eſprit ſaint, ne ſeront pas plus redevables à Jeſus-Chriſt que des payens environnez des ombres de la mort; & ne recevant de ce di-

CHAP. XXIII.

vin Chef que des influences actuelles de grace égales à celles qu'en reçoivent ces membres du démon, ils ne ſeront obligez à cet égard qu'à une égale reconnoiſſance ? Qui pourroit entendre un blaſphéme ſi impie & ſi extravagant tout à la fois ?

Mais voici encore un nouveau ſurcroît d'impiété. C'eſt qu'à le bien prendre les chrétiens ne ſont pas même obligez à avoir aucune reconoiſſance pour ces influences actuelles de la grace qu'ils reçoivent de Jeſus-Chriſt. Cette reconnoiſſance ſeroit bien un devoir indiſpenſable, ſi c'étoit par un effet de la pure miſéricorde de Dieu, qu'ils les reçoivent: mais, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, ce n'eſt point par miſericorde que Dieu donne la grace actuelle; c'eſt par juſtice. C'eſt pour ôter toute excuſe au pécheur. C'eſt pour être en droit de le punir des violemens qu'il fera de ſa loi. Il n'eſt pas plus poſſible que Dieu impoſe des devoirs, & qu'il ne donne pas la grace néceſſaire pour les accomplir, qu'il eſt poſſible qu'il ceſſe d'être ce qu'il eſt. C'eſt le principe fondamental du ſyſtéme des deux Prélats, comme je l'ai remarqué tant de fois. Or qui ne voit que ce principe ne laiſſe ici aucun lieu à la reconnoiſſance ?

I I.

Le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle n'affranchit pas ſeulement des devoirs les plus eſſentiels, il abſout même les plus effroiables pécheurs, & il éteint en eux tout ſentiment de pénitence, en leur donnant lieu de ſe regarder comme exemts de tout péché.

ché, ou du moins comme n'en aiant commis aucun dans une infinité d'occaſions où ils ont violé la loi de Dieu. Et ce qui eſt étrange, c'eſt que les pécheurs qui ſont le plus favoriſez par ce ſyſtéme, ſont juſtement les plus impies, & ceux que l'on croiroit les plus criminels devant Dieu. CHAP. XXIII.

Pour rendre ſenſible cette conſéquence ſi horrible & ſi pleine d'impiété, remettons encore ici ſous les yeux la doctrine de ces Prélats. On la trouve toute entiere dans ces paroles de la ſection quatriéme de leur premier chapitre.

Nous allons démontrer, y diſent-ils, *ces trois choſes par les principes du S. Docteur. La premiere, qu'il n'eſt permis en aucun ſens de dire que les commandemens de Dieu ſont poſſibles ſans la grace; mais qu'il faut dire au contraire, que c'eſt elle ſeule qui les rend poſſibles. La ſeconde, qu'il n'y a aucun libre arbitre pour le bien ſurnaturel ſans la grace de Dieu, & que c'eſt elle ſeule qui donne cette liberté. La troiſiéme, que dans le cas de la privation de la grace, qui eſt néceſſaire pour donner le pouvoir d'accomplir le commandement, on ne pécheroit pas d'un péché proprement dit & qui eût un démerite propre, en n'accompliſſant pas le précepte.* P. 124.

Rapportons encore ce qu'ils diſent ſur ce troiſiéme point, qu'ils regardent comme un corollaire des deux premiers. *C'eſt ſur ces mêmes principes*, diſent-ils, *que nous ſoutenons, que, ſelon le S. Docteur, ſi l'homme n'avoit pas la grace pour garder les commandemens de Dieu & éviter le péché, il ne ſeroit pas coupable d'un péché actuel, proprement dit, & digne de punition.* P. 130.

CHAP. XXIII.

tion, en les tranſgreſſant. Parce que, ſelon ce Pére, tout homme qui n'auroit pas la grace, n'auroit pas le pouvoir d'éviter le peché, & celui qui ne pourroit pas éviter le péché, ne pecheroit pas.

De ces principes ils forment ce dilemme qu'ils croient démonſtratif contre le prétendu parti, & qui va achever de mettre en évidence leur doctrine. C'eſt *de tous les péchez qui ſe ſont commis depuis le commencement du monde*, qu'ils y parlent.

p. 132. *Ou ceux qui ſont tombez dans tous ces péchez énormes & ſans nombre, ont eu la grace néceſſaire pour les éviter: ou cette grace ne leur a été ni donnée, ni* PRESENTEE. *Si le parti répond que la grace néceſſaire pour éviter le péché, n'a jamais été donnée, ni* OFFERTE *à tous ces pécheurs, en ce cas, ils parleront à la vérité, conformement à leur ſyſtéme; mais auſſi, ſelon les principes de S. Auguſtin que nous venons de rapporter, il faudra neceſſairement qu'ils reconnoiſſent que tous les péchez qui ont été commis depuis le peché d'Adam, & tous ceux qui ſe commettront juſqu'à la fin des ſiécles, idolatries, ſacriléges, blaſphémes, homicides, adulteres, ne ſont que des péchez improprement dits & qui ne méritent point de punition: puiſque, ſelon la doctrine du parti, ces péchez ont été commis par des hommes deſtituez de la grace néceſſaire pour pouvoir les éviter, & que, ſelon les principes de S. Auguſtin, il eſt certain d'une part, que l'homme deſtitué de la grace eſt dans une véritable impuiſſance d'éviter le péché, & de l'autre, que perſonne n'eſt coupable pour n'avoir pas fait ce qui n'étoit pas en ſon pouvoir.*

Remarquons en paſſant ces mots de *préſen-*

tée

tée & *d'offerte*, que les Théologiens de ces Prélats ont fourrez ici. On voit aſſés ce qui les y a obligez. C'eſt qu'ils ont rougi de dire ouvertement, que toutes les fois que les athées, les idolatres, les endurcis, commettent quelque péché, la grace qui donne le pouvoir de l'éviter, leur ſoit actuellement *donnée*; c'eſt à dire qu'actuellement ils ſoient interieurement mus & excitez dans un dégré ſuffiſant pour ne point pécher, ou du moins pour recourir par la priére à la miſéricorde de Dieu, afin d'obtenir de lui le ſurplus de force qu'il leur faut encore pour cet effet. C'eſt une extravagance ſans pareille, & il n'eſt pas étonnant qu'elle les ait fait biaiſer. Mais leur ſyſtéme contraint, bon gré, malgré, d'extravaguer juſqu'à cet excès. Ils n'ont qu'à refléchir ſur ces propoſitions qui en font le tiſſu, ſavoir que tout homme qui n'auroit pas la grace n'auroit pas le pouvoir d'éviter le péché, qu'il n'y a de liberté par rapport au bien que par la grace, que dans le cas de la privation de la grace on ne pécheroit point d'un *péché proprement dit*. Or il eſt évident que tout cela ſuppoſe non ſeulement une grace *offerte*, mais une grace *donnée*, une grace reçue, une grace qui agit actuellement, une grace qui éclaire, qui excite, qui ébranle la volonté, qui lui donne quelque impreſſion de mouvement vers le bien. Le pécheur doit avoir actuellement le pouvoir d'éviter le péché, il doit être actuellement libre. Or il ne le peut être que par une grace actuellement préſente, & opérante en lui juſqu'à un certain point. CHAP. XXIII.

Voici un autre endroit de ces Prélats, qui ne ſauroit s'allier non plus avec leur grace ſimple-

CHAP. XXIII. p. 130.

plement *offerte*. L'HOMME, diſent-ils, *deſtitué de la grace eſt autant dans l'impoſſibilité d'éviter le péché & de faire le bien, qu'il eſt dans l'impoſſibilité de naviger ſans navire, de parler ſans voix, de marcher ſans pieds, de voir ſans lumiére.* Je ne reléve point ici cette propoſition, qu'il ſeroit difficile d'excuſer d'héreſie. Il me ſuffit de remarquer, qu'il n'y a point de pécheur, fut-il athée, ou idolâtre, de qui l'on puiſſe dire en aucun cas, qu'il lui eſt auſſi impoſſible d'éviter le péché, qu'il l'eſt de naviger ſans navire. Or ſelon MM. de Luçon & de la Rochelle, un pécheur *deſtitué de la grace*, ſeroit dans une impoſſibilité auſſi entiere & auſſi abſolue d'éviter le péché. Il n'y a donc aucun cas où le pécheur, quel qu'il ſoit, puiſſe ſe trouver *deſtitué de la grace*. Non ſeulement elle lui eſt offerte, mais elle lui eſt donnée, & il en eſt actuellement en poſſeſſion. Ce n'eſt que cette actuelle poſſeſſion, pour ainſi parler, qui lui donne ſon pouvoir actuel d'éviter le péché, comme ce n'eſt que l'actuelle poſſeſſion d'un navire, qui donne le pouvoir actuel de naviger, ou l'actuelle poſſeſſion de la lumiére, qui donne le pouvoir actuel de voir, lorſqu'il ne tient plus qu'à cela.

Je reviens au ſyſtéme de ces Prélats. Par l'expoſition que j'en ai faite, on voit qu'il ſe reduit à cette hypotheſe, que ſi les pécheurs n'avoient pas la grace, lorſqu'ils violent quelque commandement, ils ne commettroient point de péchez *proprement dits*. C'eſt ce que j'ai combattu dans le chapitre 21. comme une doctrine pernicieuſe dans ſes conſéquences, qui renouvelle l'abominable impiété du péché philoſophique, &

& qui contredit ouvertement la célebre censure, par laquelle le clergé de France en 1700. entre un grand nombre de propoſitions corrompues des Caſuiſtes, condamna comme *fauſſe, témeraire, pernicieuſe &c.* cette propoſition, que *ſi des pécheurs n'ont ni lumiére ni remords, lorſqu'ils blaſphêment & qu'ils ſe plongent dans leurs débauches, ils ne péchent point.* Ce que je prétends faire ici eſt de montrer avec plus d'étendue que je ne l'ai fait dans ce chapitre, que cette hypotheſe tend à excuſer une infinité de crimes. CHAP. XXIII.

1. Lorſque les paiens, *aiant perdu tout remords & tout ſentiment*, dit S. Paul, *s'abandonnent à la diſſolution, pour ſe plonger avec une ardeur inſatiable dans toutes ſortes d'impuretez*, ce ſeroit une vraie folie, de croire qu'ils aient alors de ſaintes penſées dans l'eſprit, & de pieux mouvemens dans le cœur, qui les excitent à recourir à Dieu par la priere pour attirer ſur eux ſon divin ſecours. Pour prier Dieu il faut du moins le connoître. Or de tels hommes ne connoiſſent point Dieu. Auſſi l'Apôtre dit-il au même endroit, " qu'ils " ont l'eſprit plein de ténebres, & qu'ils ſont " entierement éloignez de la vie de Dieu, à " cauſe de l'ignorance où ils ſont, & de l'a- " veuglement de leur cœur: *Tenebris obſcuratum habentes intellectum, alienati à vita Dei, per* IGNORANTIAM *quæ eſt in illis, propter cæcitatem cordis eorum.* Et dans la premiere épitre aux Theſſaloniciens il exhorte les fidéles à ne point ſuivre les mouvemens de la concupiſcence, comme les gentils qui ne connoiſſent point Dieu: *Sicut gentes quæ* IGNORANT DEUM. On ne peut donc, ſans Eph. 4. v. 19. Ib. v. 18. 1. Theſſ. 4. v. 5.

con-

CHAP. XXIII.

contredire l'Ecriture, reconnoître dans les paiens des graces actuelles, par leſquelles ils ſoient interieurement excitez, toutes les fois qu'ils péchent, c'eſt à dire preſque à toute heure, à prier Dieu & à lui demander ſa grace, puis qu'ils ne connoiſſent point Dieu, & qu'ils connoiſſent encore moins la néceſſité de la grace.

Appliquons préſentement à ces millions de millions de pécheurs, privez de toute connoiſſance de Dieu, le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle, ſavoir que tous les péchez commis dans le cas de la privation de la grace ne ſont point des *péchez proprement dits*, ni qui méritent la colere divine. Il eſt évident qu'il s'enſuit de ce principe que tous les crimes & toutes les abominations des paiens, qui ſont & qui ont jamais été, ne ſont point de vrais péchez pour leſquels ils méritent de bruler dans les enfers. Pour en commettre de tels il faut être aidé de la grace, qui eſt neceſſaire pour ne les pas commettre; c'eſt à dire qu'il faut avoir de pieuſes penſées, & de bons mouvemens qui excitent & qui portent à s'en abſtenir. Il faut avoir actuellement une meſure ſuffiſante *de bonne volonté* pour pouvoir les éviter, ou du moins pour pouvoir *prier* Dieu, *s'humilier* devant ſa haute Majeſté, lui *demander* ſon divin ſecours, & *l'obtenir*. C'eſt la doctrine formelle des deux Prélats. Or cette *bonne volonté*, celle même qui ne ſuffit que pour prier Dieu, s'humilier devant lui, déſirer, demander & obtenir ſon divin ſecours, ne ſe trouve point dans un paien qui ne connoît ni Dieu, ni la néceſſité du ſecours céleſte.

Pag. 149.

Voi-

Voilà donc ce paien, en vertu du principe des deux Prélats, dechargé devant Dieu de tous les crimes & de toutes les infamies qu'il peut commettre. C'eſt à dire que voilà tous les paiens, athées ou idolâtres, par cela même qu'ils ſont privez de toute connoiſſance de Dieu & de ſa grace, parfaitement à couvert de la colére de Dieu qui menace tous les pécheurs, quoique l'Ecriture menace formellement de cette même colére les nations qui ne connoiſſent point Dieu: *Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt*; ce que Jérémie a répeté dans les mêmes termes après le Prophéte Roi: *Effunde indignationem tuam ſuper gentes quæ non cognoverunt te.* CHAP. XXIII. Pſ. 78. Jer. 10. 25.

C'eſt à dire encore, que voilà Neron, par exemple, ce monſtre abominable d'impureté & de cruauté, qui après avoir commis une infinité de crimes, & avoir aſſouvi les plus brutales paſſions, étoit réellement moins chargé devant Dieu qu'un juſte, qui ne commet que des péchez veniels. Car d'un côté on ne péche pas même veniellement dans le cas de la privation de la grace, ſelon la Théologie de Luçon & de la Rochelle, puis qu'on n'y commet point de *péchez proprement dits*: & de l'autre, ce ſeroit extravaguer, que de vouloir que ce monſtre, en commettant tous ces crimes, ait penſé actuellement à Dieu qu'il ne connoiſſoit point, & qu'il ait été interieurement excité à le prier avec humilité, pour obtenir de lui la grace de réſiſter à la fureur débordée des paſſions qui l'agitoient & l'entraînoient dans le crime.

Il n'y a perſonne à qui ces conſéquences puiſſent ne pas faire horreur; & il ſeroit fort inu-

CHAP. XXIII.

inutile de les réfuter par l'autorité de S. Paul, qui déclare ſi expreſſément que tous ces hommes privez de la connoiſſance de Dieu & de ſa loi, ne ſeront pas moins punis de tout le mal qu'ils commettent, que les Juifs qui ont reçu une loi qui les inſtruit de leurs devoirs: *Qui ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt.*

Rom. 2. Et dans un autre endroit parlant des crimes des paiens, de ces crimes qui étoient des ſuites de l'ignorance où ils étoient plongez, & de l'effroiable aveuglement de leur cœur, il dit que la colére de Dieu étoit tombée ſur eux à cauſe de ces mêmes crimes:

Eph. 5. 6. *Propter hæc venit ira Dei in filios diffidentiæ.*

Mais qu'il me ſoit permis de demander ici à MM. de Luçon & de la Rochelle, où tant de millions de paiens, d'athées & d'idolatres qui n'ont jamais connu le Dieu vivant, ſeront placez au grand jour qui décidera du ſort éternel des hommes. Ce ne ſera point à la droite; car ils ne ſont pas du nombre des élus. Ce ne ſera point non plus à la gauche, puiſque l'enfer ſera le partage de tous ceux qui ſeront à la gauche, & qu'il ſeroit injuſte de précipiter dans les flammes éternelles des hommes, qui n'ont jamais commis de *péchez proprement dits.*

Il leur faut donc trouver un troiſiéme lieu exemt de toute peine & de tout ſupplice; car, encore un coup, la ſouveraine juſtice ne ſauroit punir que ce qui eſt proprement & véritablement péché. Et je ne comprends pas comment, en ſuivant le principe des deux Prélats, on pourroit croire que les Pharaons, les Antiochus, les Caligula, les Nerons, les Do-

Domitiens, tant de millions de fornicateurs, d'adultéres, d'abominables, d'aſſaſſins, d'empoiſonneurs, d'adorateurs des démons qu'il y a eu dans le Paganiſme, brulent dans les enfers, quoi qu'en effet l'Ecriture diſe formellement, que leur partage ſera dans l'étang de feu & de ſoufre: *Timidis autem & incredulis, & execratis, & homicidis, & fornicatoribus, & veneficis, & idololatris, & omnibus mendacibus, pars illorum erit in ſtagno ardenti igne & ſulphure, quod eſt mors ſecunda.* Je le répete encore, Dieu eſt juſte, & poſé le principe de ces Prélats, il ne le ſeroit pas, s'il puniſſoit par des flammes eternelles, des péchez qui étant commis dans l'ignorance de Dieu, & dans la privation par conſequent de la grace, qui excite à le prier, à s'humilier devant lui, & à implorer ſon divin ſecours, ſont plus pardonnables que les péchez veniels des juſtes. Et que dis-je, plus pardonnables? On ne peut même les comparer avec les plus legers pechez veniels. Car tout péché veniel eſt un vrai péché, & mérite une vraie peine; au lieu que les pechez les plus griefs en eux mêmes, qui ſe commettent ſans la grace, ne ſont que des *péchez improprement dits*, que Dieu ne ſauroit punir ſans démentir ſa juſtice.

CHAP. XXIII.

Apoc. 21. 8.

Ainſi, tout bien conſideré, les paiens & ſur tout ceux qui auront été toute leur vie plongez dans le plus profond aveuglement, & en qui tout remords & tout ſentiment aura été le plus entiérement éteint, quoique dans cet état ils ſe ſoient ſouillez par toutes ſortes de crimes, de brutalitez & d'abominations, ne laiſſeront pas d'avoir au deſſus des

juſtes

CHAP. XXIII.

juſtes l'avantage de n'avoir rien à ſoufrir de la part de la juſtice divine; au lieu que les plus juſtes auront à expier toutes leurs fautes par des peines proportionnées. Et non ſeulement il n'y aura point d'enfer pour ces pécheurs abominables, il n'y aura pas même pour eux de purgatoire par lequel ils ſoient obligez de paſſer comme les juſtes. Car le purgatoire ſuppoſe des pechez réels qui doivent être expiez, & dans toute la vie de ces heureux pécheurs, quoiqu'ils aient violé des mille & mille fois les commandemens éternels de Dieu, il ne ſe trouvera pas, par le bienfait de leur ignorance profonde de Dieu, un ſeul péché de ce genre. Qui auroit jamais cru les athées & les idolâtres ſi favoriſez? Et qui ſe ſeroit jamais imaginé que l'enfer, qui a été allumé pour les démons, ne l'ait pas été auſſi pour tous ces membres du démon?

On s'opiniâtrera ſans doute à prétendre contre tout ſens commun, que jamais athée, ni payen, ne péche, qu'il ne penſe actuellement à Dieu, & qu'il ne ſoit actuellement excité par de ſecretes impreſſions de ſon amour, à ne point pécher; que Neron, par exemple, dans la plus vive ardeur de ſes deteſtables paſſions, n'a jamais manqué de ſe ſentir interieurement excité à prier Dieu, à s'humilier devant lui, à déſirer & demander la grace de la chaſteté.

Permettons aux Théologiens de Luçon & de la Rochelle d'extravaguer juſqu'à cet excès. Mais qu'ils nous permettent auſſi en même tems de croire, qu'il eſt du moins aſſés probable, que Neron, toutes les fois qu'il ſe plongeoit dans ſes abominables impuretez, n'a-

n'avoit point ces ſaintes penſées, ni ces pieux mouvemens, en quoi ils font conſiſter la grace actuelle; & qu'il n'avoit point non plus cette *bonne volonté*, qui donne le pouvoir ſuffiſant de *prier* Dieu, *de s'humilier* devant lui, *de deſirer & demander* ſon divin ſecours. Il faudroit être bien difficile pour ne pas vouloir convenir que cela ſoit fort probable. CHAP. XXIII.

Mais s'il eſt probable que Neron (il en faut dire autant de tout autre paien) n'avoit pas la grace, qui eſt neceſſaire pour prier, toutes les fois qu'il ſe livroit à ſes inflames paſſions, il doit être auſſi probable que dans toutes ces occaſions, & les autres ſemblables, il n'a jamais commis aucun péché *proprement dit*. Par conſéquent il ne méritoit point l'enfer, car on ne le merite que par des crimes *proprement dits*: & il doit paſſer pour tout à fait croiable, qu'après ſa mort Dieu l'a introduit dans un lieu pareil à celui que les Pélagiens, & quelques Scholaſtiques qui ne ſe ſont pas éloignez aſſés en ce point de ces héretiques, ont imaginé en faveur des enfans qui meurent ſans baptême; comme c'eſt dans ce même lieu que doivent être introduits, pour y vivre à jamais dans un repos tranquille, tous les athées & tous les idolâtres qui meurent dans l'ignorance de Dieu & de la neceſſité de ſa grace, & ſur tout ces ſauvages du nouveau monde, qui n'ont pas même la moindre notion d'un être ſupréme. Mais je doute fort que MM. de Luçon & de la Rochelle, ou leurs Théologiens, puiſſent être aſſés indulgents, pour nous paſſer tout ceci comme fort probable.

2. La grace actuelle ſe réduit à de bonnes pen-

CHAP. XXIII.

penſées & à de pieux mouvemens. Une grace actuelle, qui ſuffit pour prier, conſiſte en de ſaintes penſées qui appliquent actuellement à Dieu, & en de pieuſes excitations qui portent à recourir à ſa miſericorde, pour en obtenir le ſecours neceſſaire.

De là il s'enſuit que non ſeulement tous ceux qui ſont privez de la connoiſſance de Dieu, comme les paiens, n'ont point de ces penſées qui appliquent à Dieu, ni de ces pieux mouvemens qui portent l'ame vers Dieu; mais que l'on en doit regarder auſſi comme privez tous ceux, qui dans leurs péchez ne penſent point à Dieu, & qui par la corruption de leur cœur, ſe ſont fait la criminelle habitude de violer ſes loix, ſans y faire la moindre réflexion. Tel eſt celui dont il eſt dit, que le ſouvenir de Dieu eſt banni de ſon eſprit: *Non eſt Deus in conſpectu ejus*, & que les jugemens du Seigneur ſont effacez de devant ſes yeux: *Auferuntur judicia tua à facie ejus.*

Pſ. 9.

On ne peut douter qu'il n'y ait une infinité de pécheurs, dans le ſein même du Chriſtianiſme, qui ſont dans cette criminelle diſpoſition. Combien n'en voit-on pas tous les jours, qui dominez par des paſſions qui pervertiſſent l'eſprit & corrompent le cœur, *détournent leurs* yeux *pour ne point voir le Ciel, & pour ne* ſe point *ſouvenir des juſtes jugemens de Dieu*, ſemblables à ces impudiques vieillards dont il eſt parlé en ces termes dans Daniel?

Dan. 13. 9.

Or, ſi de tels pécheurs violent la loi de Dieu ſans penſer actuellement à Dieu, il eſt clair qu'on ne peut même ſuppoſer qu'ils aient ce degré de grace ou de *bonne volonté*, qui por-

porte à prier Dieu, & à implorer ſon ſecours. Car pour prier Dieu il faut du moins penſer à lui. CHAP. XXIII.

Voilà donc encore un nombre infini de pecheurs, qui ont autant de droit que les athées & les idolâtres qui ne connoiſſent point Dieu, au traitement favorable que Dieu doit à ceux-ci, ſelon le principe des deux Evêques. C'eſt à dire que tous les impies, qui parmi les Juifs adoroient les Dieux des gentils, plutôt par oubli du vrai Dieu que par ignorance, & que tous ces méchans dont le nombre eſt ſi étendu, qui parmi les chrétiens ſe ſont fait une horrible habitude de pécher ſans penſer à Dieu, ſe trouveront pleinement déchargez au jugement de Dieu. Comme ils n'ont point eu de graces actuelles, lorſqu'ils péchoient, tous leurs péchez ne ſeront pas comptez comme de vrais péchez, des péchez *proprement dits*. Ainſi, au lieu de leur dire avec le Prophete: „ Ecoutez ceci vous qui oubliez le Sei- *Pſ.* 49. „ gneur, de peur qu'il ne vous entraîne „ au ſupplice, & que perſonne ne puiſſe „ vous arracher d'entre ſes mains: *Intelligite hæc qui obliviſcimini Deum, ne quando rapiat, & non ſit qui eripiat*; il leur faut dire tout au contraire de s'aſſurer ſur leur profond oubli de Dieu, que ce grand Dieu étant juſte comme il eſt, ne les entraînera jamais à des ſupplices qu'ils ne méritent point, & qu'il ne tirera jamais la plus légere punition de tous les violemens qu'ils ont faits ſans ſa grace de ces loix.

Cette terrible ſentence: *Diſcedite à me maligni in ignem æternum*, cet arrêt effroiable,

CHAP. XXIII.

qui précipitera pour jamais les pécheurs impenitens dans les flammes éternelles, ne regarde aucun de tous ces pécheurs. Pour le détourner, leur excuſe ſeroit toute preſte, ils n'auroient qu'à repreſenter au juſte juge, que n'aiant point eu de graces actuelles qui les excitaſſent à implorer la grace de Dieu dans tous ces crimes qu'ils ont commis dans l'oubli de Dieu, ils n'ont point été libres de ne les point commettre; & que ſa juſtice ne permet pas qu'ils ſoient éternellement punis pour des fornications, des inceſtes, des parjures, des blaſphémes, des excès de débauche & de diſſolution, qu'ils n'avoient aucun pouvoir réel d'éviter.

Je m'attends bien que les Théologiens de Luçon & de la Rochelle ne pourront ſe reſoudre à convenir, que tous ces pécheurs, qui ne penſent point à Dieu en péchant, ſoient privez de la grace qui excite à prier Dieu, malgré la contradiction viſible qui ſe trouve là. Mais uſons ici de la même indulgence dont nous avons déjà uſé à leur égard, & contentons nous qu'ils nous paſſent comme probable, que ceux qui ont effacé de leur eſprit le ſouvenir de Dieu, ne penſent point à Dieu lorſqu'ils péchent, & qu'ils ne ſont point excitez à invoquer ſon divin ſecours; que les infames vieillards du livre de Daniel, par exemple, n'y penſoient point, lorſqu'ils s'efforçoient de corrompre la chaſte Suſanne, non plus que ces hommes deteſtables de la tribu de Benjamin, dont il eſt parlé dans le livre des Juges, & tant de pécheurs abominables qui rempliſſent le monde. Ce ſeroit bleſſer trop viſiblement la raiſon que de contéſter

Judic. 19.

à

à ces ſuppoſitions un degré même aſſés grand de probabilité. CHAP. XXIII.

Or s'il eſt probable que tous ces pécheurs ne penſent point à Dieu, lorſqu'ils violent ſes commandemens, il doit être auſſi en même tems probable, que tous ces violemens ne ſont point des *pechez proprement dits*; que Dieu ne punit point des péchez de cette ſorte; que par le bienfait de l'oubli de Dieu où ſont ces pécheurs, qui ſont l'horreur du monde, ils ne bruleront point dans les enfers; qu'ils ne ſoufriront pas même la plus légere peine. Mais qui oſeroit en venir à cet excès, que de reconnoître probables des conſéquences ſi impies?

3. On peut groſſir la troupe de ces heureux pécheurs, en leur joignant tous ceux qui péchent par omiſſion, comme tant de gens du monde, qui ne donnent point l'aumône, par exemple, faute de penſer que c'eſt un devoir auquel Dieu les oblige. Car ſi la préſence de la grace eſt requiſe pour commettre des *péchez proprement dits*, il eſt bien clair qu'on ne peut regarder comme tels tous ces pechez d'omiſſion, puiſque ceux qui s'en rendent coupables, les commettant ſans penſer à Dieu & à ſon divin commandement, c'eſt une marque certaine qu'ils n'ont point actuellement de ces graces qui appliquent à Dieu, & qui excitent à recourir par la priére à ſa divine miſéricorde.

4. Ce ne ſont point encore là tous les pécheurs que le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle renvoie pleinement abſous, & qu'il ſépare avec tant d'avantage pour eux de ces réprouvez, qui ſeront à jamais les mal-

CHAP. XXIII.

heureuſes victimes de la juſtice de Dieu. En voici une troiſiéme claſſe que l'on ne peut refuſer, quelque nombreuſe qu'elle ſoit, d'aſſocier aux deux prémieres. C'eſt la claſſe de ceux, qui en péchant penſent bien à Dieu, mais qui loin de croire qu'ils l'offenſent par tout ce qu'ils font, croient au contraire que ce ſont des actions agréables à Dieu. Il eſt évident que tous ceux qui péchent dans cette diſpoſition, n'ont point de pieuſes penſées qui les détournent de ces péchez qu'ils prennent pour des bonnes actions, & qu'ils n'ont point non plus de ces pieux mouvemens, qui portent à implorer la grace de Dieu dans des occaſions, où c'eſt la choſe du monde la plus éloignée de leur eſprit, que de croire qu'ils en aient beſoin.

Or il y a plus de gens qu'on ne le pourroit croire, qui entrent dans cette claſſe.

Joan. 16. 2. Il y faut mettre tous les Juifs, qui croioient que c'étoit faire un ſacrifice agréable à Dieu, que de faire mourir les Apôtres, & de perſecuter par tout les fidéles qui croioient à l'Evangile.

Il y faut mettre tous les Mahométans, qui s'imaginant que leur Religion eſt la ſeule bonne, ſe font une conſcience d'y vivre & d'y mourir.

Il y faut mettre les héretiques de tous les tems, qui perſuadez que leurs dogmes étoient les ſeuls véritables, en ont infecté, ſoit par leurs diſcours ſéduiſans, ſoit par des écrits répandus de toutes parts, tant de millions de perſonnes ſimples.

Il y faut mettre tous ces pauvres abuſez, qui n'ayant pas le moindre ſoupçon de la fauſ-

fauſſeté de ces dogmes, & qui les régardant comme la pure vérité de Dieu, ſe font une gloire de l'inflexible attachement qu'ils y ont, & de leur averſion pour la foi de l'Egliſe catholique. CHAP. XXIII.

Il y faut mettre enfin tous ceux qui, dans l'Egliſe & hors de l'Egliſe, péchent par une conſcience erronée, croiant faire bien dans des choſes où ils font réellement mal. Car il y auroit contradiction à s'imaginer, que des gens qui ne croient point offenſer Dieu, qui croient même faire bien dans ce qu'ils font, ſoient en même tems interieurement excitez à prier Dieu de les préſerver de pécher dans des choſes qu'ils croient de bonnes & de louables actions.

Voilà, comme on le voit, une aſſés bonne troupe de pécheurs, en faveur deſquels le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle, oblige de changer toutes les idées que l'on en a toujours eues. Bien loin de les regarder comme pécheurs, on doit les regarder tout au contraire comme des perſonnes fort innocences en qui la juſtice divine ne trouve rien à punir. Ils ne ſont pas plus coupables que de pauvres frénetiques qui ſe poignarderoient dans un tranſport. Les juſtes qui ne commettent que des péchez veniels, ne peuvent être mis en parallele avec eux. Dieu les jugera, ces juſtes: ils ſeront obligez de paier juſqu'au dernier denier. Une ſeule parole inutile aura ſa peine proportionnée. Mais pour les Juifs perſecuteurs des chrétiens, pour tous les héretiques qu'une fauſſe perſuaſion attache à leurs ſectes, pour tant de millions de pécheurs, qui par une conſcience er-

CHAP. XXIII.

ronée, violent tous les jours les loix de la juſtice éternelle, il n'y aura ni compte à rendre, ni peines à encourir.

Car Dieu, qui eſt la juſtice même, ne punit que ce qui eſt vraiment péché. Or tous les péchez commis dans la privation de la grace ne ſont point, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, des *péchez proprement dits*. Donc tous ces pécheurs, n'aiant point de pieuſes penſées, ni de ſaintes excitations qui les portent interieurement à recourir à Dieu dans ces occaſions, où bien loin de croire l'offenſer, ils ſont perſuadez qu'ils ne font rien qui ne lui ſoit agréable, il eſt évident qu'ils ne ſont chargez d'aucun peché qui ſoit vraiment péché, & que Dieu puiſſe punir comme tel.

Ainſi les voilà tous encore, graces à leur conſcience erronée, à couvert de la colére de Dieu qui menace les pécheurs; & quoique
1. Theſ. 2. S. Paul parlant des perſecutions que les Juifs ſuſcitoient aux premiers fidéles, déclare que pour les en punir la colére de Dieu eſt tombée ſur eux, le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle oblige de reconnoître tout au contraire, que la colére de Dieu n'eſt point tombée ſur eux à cauſe de ces perſecutions ſuſcitées aux fidéles, en quoi l'Evangile nous aprend qu'ils croioient faire des ſacrifices agréables à Dieu. Etrange ſyſtéme, qui dans les conſéquences que la raiſon en déduit évidemment, contredit par tout le S. Eſprit même, & qui, de quelque côté qu'on l'enviſage, eſt toujours également impie & extravagant!

5. Mais ſi le ſyſtéme de ces Prélats abſout preſ-

preſque tous les pécheurs, & par une préférence inſenſée répand le bienfait de cette abſolution ſur les plus perdus & les plus corrompus, il eſt aiſé de juger quels ſentimens il pourroit faire naître à ces mêmes pécheurs, & combien il ſeroit capable d'éteindre en eux tout ſentiment de pénitence. CHAP. XXIII.

Suppoſons un pécheur qui s'eſt plongé dans toutes ſortes de débauches, qui n'a jamais veu de femme qu'avec des yeux impudiques, qui a aſſouvi ſes brutales paſſions tout autant de fois qu'il l'a pu, qui a tiré vengeance de toutes les injuſtices qu'on lui a faites, qui a médit du prochain une infinité de fois, qui a juré & blaſphémé toute ſa vie. Parlez à ce pécheur de penitence, exhortez le à réparer par une vive & profonde douleur & par de dignes fruits de pénitence tant d'horribles péchez dont il a la conſcience chargée devant Dieu, s'il eſt inſtruit de la doctrine que l'on donne pour la foi de l'Egliſe à Luçon & à la Rochelle, rien ne lui ſera plus aiſé que de ſe diſpenſer de cette pénitence à laquelle on tâche de le porter.

Il n'a qu'à repaſſer ſur toute ſa vie, & qu'à voir en quelle diſpoſition il étoit lorſqu'il commettoit tous ces crimes, & qu'il violoit en tant de manieres la loi de Dieu. S'il n'en a commis aucun qu'il n'ait actuellement penſé à Dieu & à ſa divine loi, & qu'il ne ſe ſoit ſenti interieurement excité à ne la point violer, ou du moins à *prier Dieu*, & à *s'humilier* devant lui pour en obtenir la grace; il eſt juſte qu'il en faſſe pénitence, qu'il les pleure, & qu'il tâche de les expier par des œuvres proportionnées. C'eſt pour lui

CHAP. XXIII.

un devoir indiſpenſable. Ces péchez en ce cas ſont de vrais pechez, de vraies offenſes de Dieu; & ce n'eſt qu'en ſe puniſſant lui même qu'il peut déſarmer la colére divine prête à fondre ſur lui pour l'écraſer.

Mais, ſi au contraire il trouve dans l'examen qu'il fera de toute ſa vie, qu'il n'a jamais penſé à Dieu dans tous ſes deſordres, qu'il a toujours péché ſans remors, qu'il n'a jamais ſenti en lui, dans ces tems où l'impureté, la vengeance, la débauche & ſes autres paſſions le portoient au crime, un ſeul mouvement interieur qui le portât à *prier* Dieu, à *s'humilier* devant lui, & à implorer ſa divine grace, il eſt viſible que ſelon le ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle, il n'eſt pas plus chargé devant Dieu pour tous ces crimes, que le ſeroit un frénétique, qui dans un tranſport violent ſe tueroit lui même. Tous ſes crimes, ou plutôt tous ſes violemens de la loi divine, ſont bien des actions contraires à la droite raiſon, comme il y eſt contraire de ſe tuer ſoi même, ce ſont des péchez philoſophiques, des péchez materiels; mais ce ne ſont point de vrais pechez, des *péchez proprement dits*, & que la juſtice divine puiſſe punir.

Dieu ne punit que les violemens libres de ſa loi. Or le pécheur dont je parle ſeroit aſſuré de n'avoir point été libre dans tous ſes deſordres. Car d'une part, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, on n'eſt libre pour mériter & pour démeriter, que par des graces actuelles, qui ſuffiſent ou pour ne point pécher, ou pour obtenir de Dieu par une humble priere la meſure de grace interieure néceſſaire

pour

pour cet effet : & de l'autre, il ſeroit très aſ- CHAP.
ſuré de n'avoir jamais eu les bonnes penſées, XXIII.
ni les pieuſes excitations de la volonté, à quoi ſe réduiſent ces ſortes de graces.

On dira peut-être que ce pécheur avoit ces penſées & ces excitations interieures, mais que la foule des penſées criminelles qui rempliſſoient ſon eſprit, & des amours corrompus, qui occupoient tout ſon cœur, l'ont empêché de les appercevoir : ce ſeroit là une pauvre défaite. Car, ſans m'arrêter à remarquer que des penſées actuelles ne peuvent être dans l'eſprit, ni des motions actuelles dans la volonté, que l'ame ne s'en apperçoive, puiſque ce ſont ſes actions, ou plutôt que c'eſt l'ame même actuellement penſante, & actuellement en mouvement vers un objet, & qu'il eſt eſſentiel à l'ame de ſe connoître & de ſe ſentir ; ſans, dis-je, m'arrêter à cela, je viens tout d'un coup à un point qui ne ſoufre point de replique.

C'eſt que, ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, la grace eſt actuellement néceſſaire pour donner un vrai pouvoir, un pouvoir vraiment ſuffiſant, & pour mettre la volonté dans une indifférence d'équilibre où il ne tienne qu'à elle de vouloir ou de ne vouloir pas, de faire ou de ne faire pas, avec la même facilité que je pourrois de la main faire pancher d'un côté ou d'un autre une balance qui ſeroit dans l'équilibre. Or ce ſeroit la prétention du monde la plus ridicule, que de vouloir que des penſées enſevelies dans l'eſprit, des penſées auxquelles on ne penſe point, que des mouvemens, qui ſont actuellement à l'égard de l'ame, comme ſi elle ne les avoit

CHAP. XXIII.

point, lui donnent ce plein pouvoir, ce pouvoir vraiment ſuffiſant, ce pouvoir d'équilibre que l'on prétend neceſſaire pour la vraie liberté, & pour commettre par conſéquent des péchez que Dieu ſoit en droit de punir. Il eſt donc clair, que ſi le pécheur dont il s'agit ici n'a eu que de ces penſées ou de ces mouvemens de volonté imperceptibles, il n'a point commis de *péchez proprement dits*, faute d'être dans l'indifférence d'équilibre requiſe pour en pouvoir commettre de tels, & qu'ainſi la pénitence n'eſt point un devoir qui le regarde, & à quoi il ſoit obligé devant Dieu.

6. Si un tel pécheur, Hé! qui doute qu'il n'y en ait un très grand nombre de cette ſorte? Si, dis-je, un tel pécheur n'eſt obligé à avoir aucun remors de ſes péchez; qu'il ſe préſente à un confeſſeur, qu'il lui expoſe toute ſa vie, & qu'il lui declare en même tems que dans tous ſes deſordres il n'a jamais penſé à Dieu, ni jamais ſenti le moindre mouvement interieur qui le portât à prier Dieu de lui faire la grace de ſortir de ſes déſordres, & qu'au contraire il s'y eſt toujours porté, ſans jamais faire réflexion qu'ils puſſent déplaire à Dieu: ce confeſſeur condamnera-t-il un pécheur que Dieu ne condamne point? Regardera-t-il comme chargé de mille & mille péchez, tous dignes de l'enfer, un homme, qui dans le fond eſt moins chargé devant Dieu qu'un bon Religieux, qui n'a que de legers péchez veniels?

Il eſt viſible que, ſelon le ſyſtéme des deux Evêques, il ne le peut. Car enfin il eſt obligé de s'en rapporter à ſon pénitent ſur une choſe

choſe qui ne peut être connue que de lui ſeul. Or il l'aſſûre que dans tous les crimes qu'il a commis il n'a jamais penſé à Dieu, ni à ſa loi, & qu'il n'a jamais ſenti en lui même aucun mouvement ſecret, qui le portât à *prier* Dieu, *à s'humilier* devant ſa divine majeſté, & à implorer ſon ſecours dans ces occaſions. Il doit donc l'en croire, & juger en même tems que tous les péchez qu'il a commis ne ſont que des *péchez improprement dits*. Et comme de tels péchez ne ſont pas même matiére d'abſolution, il peut le renvoier ſans l'abſoudre, l'aſſurant qu'en tout cela il n'a point offenſé Dieu, graces à l'oubli profond de Dieu, & à l'extinction entiére de tout ſentiment de piété où il a vécu. Tout au plus il ne ſera tenu de l'abſoudre que par précaution, & de crainte que par hazard il n'eût commis quelques péchez en préſence, pour ainſi dire, de la grace ; & ſans l'éprouver davantage, il pourra ſans difficulté l'admettre ſur le champ à la participation du corps de Jeſus-Chriſt. Car pourquoi differeroit-il à y admettre un homme auſſi pur de tout peché réel que celui là?

CHAP. XXIII.

Par où l'on voit que les plus horribles relâchemens dans l'adminiſtration de la pénitence ſont les ſuites naturelles du ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle. Et il n'y a plus lieu de s'étonner, que ceux qui par une Théologie corrompue ſe trouvoient imbus de cette mauvaiſe doctrine, s'étant érigez en Caſuiſtes, ſe ſoient portez à des excès ſur la morale, qui feront à jamais l'horreur de l'Egliſe.

7. Pour achever cette matiere, ajoutons

CHAP. XXIII.

une nouvelle conſéquence plus horrible que tout ce qu'on vient de voir. C'eſt que, poſé ce ſyſtême, rien n'empêche qu'on ne faſſe regner éternellement dans le Ciel avec Jeſus-Chriſt, des pécheurs abominables dont toute la vie aura été un tiſſu de crimes. Pour le montrer il n'y a qu'à ſuppoſer des pécheurs, qui aiant reçu le baptême après leur naiſſance, ont eu une très mauvaiſe éducation, n'ont jamais entendu parler de Dieu ni de ſes commandemens, & qui n'aiant que de mauvais exemples devant les yeux, & que de miſerables parens ou compagnons qui les portoient à toute ſorte de crimes, ſe ſont fait une habitude de pécher ſans remords & ſans ſentiment. Si l'on ne veut pas demeurer d'accord, malgré une expérience qui n'eſt que trop commune, que parmi les chrétiens il ſe trouve des pécheurs ſi abſolument corrompus dès la plus tendre enfance, ſuppoſons * un enfant né de parens chrétiens, qui après avoir reçu le baptême eſt enlevé par des ſauvages qui en prenent ſoin, & parmi leſquels il paſſe toute ſa vie, plongé dans la même ignorance de Dieu qu'eux, & auſſi abandonné à toute ſorte de brutalitez.

* Caramuel fait la ſuppoſition.

Ce ſeroit ouvertement bleſſer la raiſon que de vouloir qu'un pécheur, comme celui là, ait, lorſqu'il péche & toutes les fois qu'il péche, de bonnes penſées & de pieux mouvemens qui le portent à prier Dieu qu'il ne connoît pas plus que les autres ſauvages, & à lui demander ſa grace & ſon ſecours, de la neceſſité duquel on ne pourroit le croire inſtruit que par une imagination pleine de folie. Or s'il n'a eu dans tous les péchez qu'il a com-

à commis aucune bonne penſée, ni aucun bon mouvement qui l'excitât à prier Dieu, & à recourir à ſa grace, il eſt clair, comme je l'ai remarqué tant de fois, que ſelon le ſyſtéme des deux Prélats, tous ſes pechez n'ont été que des péchez *improprement dits*, que ce ſont moins que des péchez veniels; par conſéquent qu'ils ne lui ont point fait perdre la grace de l'innocence qu'il a reçue dans le baptême, que malgré ſes mille & mille crimes, il eſt toujours demeuré enfant de Dieu, membre de Jeſus-Chriſt & temple du S. Eſprit, & qu'il a le même droit à l'héritage éternel qu'un enfant qui meurt à la ſortie des eaux du baptéme. Conſéquence pleine d'impiété & d'extravagance, qui ramenne par un autre tour le dogme horrible de l'inamiſſibilité de la juſtice, tant de fois & ſi juſtement reproché aux Prétendus-réformez. CHAP. XXIV.

CHAPITRE XXIV.

De la poſſibilité des commandemens par rapport aux juſtes.

J'Ai traité juſqu'à préſent de la poſſibilité des commandemens par rapport à tous les hommes, & je croi avoir renverſé abſolument la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui s'appuiant ſur ce principe erroné, que tout pouvoir qui n'eſt pas donné par la grace, eſt un *pouvoir imaginaire*, prétendent que les commandemens ne ſont poſſibles que par une grace intérieure & médicinale de Jeſus-Chriſt, qui eſt donnée à tous. Il me reſteroit préſentement à traiter en par- p. 116.

CHAP. XXIV.

ticulier de ce même point par rapport aux juſtes; mais comme je me ſuis déja fort étendu ſur la queſtion génerale, & qu'il eſt aiſé d'en faire l'application à la queſtion particuliére, je me contenterai de faire quelques remarques; d'autant plus que c'eſt un point qui ne peut ſouffrir de difficulté à l'égard de MM. de Luçon & de la Rochelle. Car leurs principes ſont ici fort différens de ceux de certains Théologiens, qui pour expliquer la poſſibilité des commandemens, par rapport aux juſtes, croient devoir recourir à je ne ſai quelles graces actuelles interieures données pour cet effet, quoiqu'ils s'en paſſent fort bien, pour l'expliquer, par exemple, par rapport aux infidéles, qu'ils croient privez de ces graces.

Lorſqu'on demande, ſi la grace actuelle eſt toujours donnée aux juſtes dans les occaſions où ils ſont tentez de pécher, on peut concevoir cette grace actuelle en deux maniéres, ou dans le ſens des diſciples de Molina, ou dans celui des diſciples de S. Auguſtin & de S. Thomas.

Selon l'Ecole de Molina, c'eſt une grace qui ſuffit pleinement, ou pour pouvoir accomplir le commandement divin, ou pour recourir à Dieu par la priére & en obtenir la force neceſſaire pour cet effet; une grace qui ne laiſſe plus rien à déſirer du côté de Dieu; une grace enfin dont l'effet & le ſuccès dépend tout entier de la volonté humaine, à laquelle il eſt laiſſé d'en uſer ou de n'en pas uſer, comme il lui plaît.

Mais les diſciples de S. Auguſtin & de S. Thomas, qui reconnoiſſent la néceſſité de la

la grace efficace par elle même pour prier, comme pour faire de bonnes œuvres, doivent concevoir autrement la grace actuelle qu'ils admettent, outre cette grace pleinement & abſolument efficace. Ce ſont de pieux déſirs, de ſaints mouvemens, mais foibles & imparfaits qui demeurent ſans effet, s'ils ſe trouvent combattus par les attraits d'une concupiſcence ſupérieure. Ils excitent bien la volonté; ils lui donnent même un vrai pouvoir de ne point pécher, & ce pouvoir peut être très grand ſelon les degrés de force de la grace d'une part, & ceux de la concupiſcence de l'autre. Car ſi la grace a cinq degrés de force, & que la concupiſcence n'en ait que ſix, il eſt viſible que le pouvoir, que donne actuellement la grace dans cette combinaiſon, eſt le plus grand pouvoir qui puiſſe être dans la volonté au deſſous du pouvoir avec lequel on paſſe infailliblement à l'action. Ainſi ce n'eſt qu'improprement & dans une ſignification fort éloignée de l'uſage commun que l'on donne le nom de *ſuffiſantes* à ces ſortes de graces actuelles; puis qu'elles ne ſuffiſent point pour agir effectivement, lorſqu'elles ſont actuellement combattues par une plus forte concupiſcence, & qu'elles demeurent alors toujours privées de l'effet pour lequel elles donnent une ſorte de pouvoir plus ou moins grand. CHAP. XXIV.

Il eſt clair par tout cela qu'il y a une différence entiere entre la grace actuelle ſuffiſante de l'école de Molina, & la grace actuelle ſuffiſante des Théologiens qui ſuivent S. Auguſtin & S. Thomas. La premiere eſt une grace qui renferme tout ce qui eſt néceſſaire pour

CHAP. XXIV.

pour agir: la ſeconde eſt une grace qui diſpoſe bien pour agir, & qui y diſpoſe plus ou moins, mais qui ne contient point tout ce qu'il faut pour agir; elle en contient ſeulement une patrie. Par exemple, il faudroit ſix degrez de force, & elle n'en contient que trois ou quatre.

Or c'eſt la premiére ſorte de grace que MM. de Luçon & de la Rochelle prétendent être donnée aux juſtes, toutes les fois qu'ils ſont tentez de pécher. Selon eux, un juſte tenté ne manque jamais de recevoir de Dieu

Pag. 149. *une volonté grande & forte par laquelle il a toutes les forces néceſſaires* pour ne point ſuccomber à la tentation, ou du moins *une bonne volonté qui ſuffit pour déſirer, s'humilier, chercher, demander à Dieu, & obtenir* la grace néceſſaire pour n'y point ſuccomber. Le pouvoir que donne la grace ſuffiſante à ce juſte, n'eſt point un pouvoir imparfait, un demi-pouvoir qui demande un nouveau ſecours; c'eſt un pouvoir parfait & entier, un pouvoir qui ne lui laiſſe plus rien à déſirer de la part de Dieu, & avec lequel il ne tient plus qu'à lui d'agir ou de prier.

Il faut remarquer encore que, ſelon S. Auguſtin, les juſtes n'ont pas toujours la meſure de grace qui eſt neceſſaire pour accomplir les commandemens. Il n'y a rien de plus formel que ce qu'il dit ſur ce ſujet dans le livre de la grace & du libre arbitre.

De gr. & lib. arb. c. 17. n. 33.

„ Celui, dit-il, qui veut accomplir le commandement de Dieu, & qui ne le peut, a „ déjà, je l'avoue, une bonne volonté, mais „ encore foible & impuiſſante. Or quand „ elle ſera devenue plus grande & plus forte,

„ *il*

„ *il le pourra.* Quand les Martyrs ont ac- CHAP.
„ compli de ſi grands préceptes, ils l'ont fait XXIV.
„ avec une grande volonté, c'eſt-à-dire avec
„ une grande charité. . . L'Apôtre S. Pierre
„ n'avoit point encore cette grande charité,
„ quand la crainte lui fit renier trois fois le
„ Seigneur. Cependant il avoit la charité,
„ mais foible & imparfaite, quand il diſoit au
„ Seigneur : *Je donnerai ma vie pour vous.*
„ Car il croioit pouvoir ce qu'il ſentoit bien
„ qu'il vouloit. Et qui avoit commencé de
„ lui donner cette charité foible, ſinon celui
„ qui prépare la volonté, & qui par ſa coo-
„ pération acheve ce qu'il a commencé par
„ ſon opération ? Et plus bas : „ Le Seigneur
„ dit que ſon joug eſt leger à ceux qui ſont
„ tels qu'étoit S. Pierre quand il ſouffrit le
„ martyre pour Jeſus-Chriſt, & non tels
„ qu'il étoit quand il le renia : *Talibus Dominus dixit eſſe ſuam ſarcinam levem, qualis Petrus fuit quando paſſus eſt pro Chriſto*, NON QUALIS FUIT QUANDO NEGAVIT CHRISTUM.

Et quis iſtam etſi parvam dare caperat caritatem, niſi ille qui præparat voluntatem &c.

Or cette doctrine ſi manifeſte de S. Auguſtin, oblige MM. de Luçon & de la Rochelle d'uſer de la diſtinction dont j'ai parlé tant de fois, & de ſe reduire à ſoutenir, qu'à la vérité les juſtes, tel qu'étoit S. Pierre, n'ont pas toujours *une grace aſſés forte pour obſerver actuellement* les commandemens, qu'ils ſont tentez de transgreſſer ; mais que *dans ces rencontres* ils ont *du moins la grace de s'humilier, de déſirer, de chercher & de prier, & que s'ils font un bon uſage de ces premieres graces, ils obtiendront la grace de faire l'action & d'accomplir le commandement.* p. 148.

Ainſi

CHAP. XXIV.

Ainſi tout ce qu'il y a à examiner ici eſt, ſi les juſtes ont toujours une grace actuelle ſuffiſante, laiſſée à leur libre arbitre, qui leur donne tout le pouvoir neceſſaire pour prier, & pour mériter par la priére les autres graces, qui ſont de plus néceſſaires pour vivre & pour perſéverer dans la juſtice. C'eſt une prétention Moliniene, qui a été réfutée en tant d'écrits, & d'une maniére ſi ſolide, qu'il ſuffiroit d'y renvoier. Je ne laiſſerai pas cependant d'en dire quelque choſe, en faveur des lecteurs moins inſtruits.

I.

Tout ce qui prouve que c'eſt la grace efficace, ou la grace inſéparable de la priére, qui eſt néceſſaire pour prier, renverſe évidemment cette prétention. Car puiſque les juſtes ne prient pas toujours, c'eſt une marque évidente qu'ils n'ont pas toujours la grace, qui eſt néceſſaire pour cet effet. Or il n'y a point de vérité plus claire, ni plus continuellement inculquée dans S. Auguſtin que celle-là *. Il ſuffira d'en rapporter ici deux ou trois preuves.

* Voiez le ſeptiéme liv. de l'Apol. pour les SS. Peres, qui eſt tout entier ſur ce ſujet.

I. S. Auguſtin parle ainſi dans ſa lettre à Sixte, où il établit avec tant de lumiere & de force la doctrine catholique de la grace. Ep. 194. n. 16. „ Il eſt écrit, dit-il, que le *S. Eſprit prie* „ parceque c'eſt lui qui nous fait prier, & „ qui nous inſpire le mouvement de prier & „ de gémir. C'eſt ainſi qu'il eſt dit dans l'Evangile : *Ce n'eſt pas vous qui parlez, mais* „ *c'eſt l'eſprit de votre Pére qui parle en vous.* „ Ce n'eſt pas que cela ſe faſſe en nous, com-

„ me

„ me ſi nous étions ſans action; mais l'Ecri- CHAP.
„ ture, pour mieux marquer ce ſecours du S. XXIV.
„ Eſprit, dit que c'eſt lui qui fait ce qu'il
„ nous fait faire. *Quid oremus, ſicut oportet, neſcimus; ſed ipſe Spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* QUID EST AUTEM, *interpellat*, NISI, INTERPELLARE NOS FACIT, NOBISQUE INTERPELLANDI ET GEMENDI INSPIRAT AFFECTUM? *Sicut illud in Evangelio: Non enim vos eſtis qui loquimini, ſed Spiritus patris veſtri qui loquitur in vobis. Neque enim & hoc ita fit de nobis, tanquam nihil facientibus nobis.* ADJUTORIUM IGITUR SPIRITUS SANCTI SIC EXPRESSUM EST, UT IPSE FACERE DICERETUR QUOD, UT FACIAMUS, FACIT.

Le S. Docteur dit encore plus bas. „ Com- n. 18.
„ me perſonne n'eſt véritablement ſage &
„ intelligent.... s'il n'a reçu l'eſprit, qui eſt
„ la ſource de ces dons; & comme on ne ſau-
„ roit avoir non plus, ni une véritable for-
„ ce; ni une charité ſincére, ni une conti-
„ nence accompagnée de religion & de pié-
„ té, à moins que d'avoir reçu l'eſprit de for-
„ ce, de charité & de continence; de même
„ perſonne ne croira, & ne priera, comme
„ il faut & avec fruit, ſans l'eſprit de foi &
„ de priere. Ce n'eſt pas qu'il y ait autant
„ d'eſprits differens qu'il y a de ſortes de dons,
„ mais c'eſt un ſeul & même eſprit qui opé-
„ re toutes ces choſes, & qui les diſtribue à
„ chacun ſelon ſon bon plaiſir; car l'eſprit
„ ſoufle où il lui plaît. *Sicut ergo nemo rectè ſapit, rectè intelligit... niſi acceperit ſpiritum ſapientiæ & intellectûs.... nec habet quiſquam*

vir-

CHAP. XXIV. *virtutem veram, charitatem ſinceram, continentiam religioſam, niſi per ſpiritum virtutis & continentiæ; ita ſine ſpiritu fidei non eſt rectè quiſquam creditурus, nec ſine ſpiritu orationis ſalubriter oraturus, non quia tot ſpiritus, ſed omnia hæc operatur unus atque idem ſpiritus, dividens propria unicuique prout vult; quia Spiritus, ubi vult, ſpirat.*

On peut remarquer trois choſes dans ces paroles de S. Auguſtin.

1. Que l'eſprit de Dieu eſt appellé un eſprit de priere, comme il eſt appellé un eſprit de ſageſſe, de continence &c, parce qu'il eſt l'auteur de la priere & qu'il l'opére, comme il eſt l'auteur des autres dons & qu'il les opére.

2. Que comme perſonne n'eſt vraiment ſage ſans l'eſprit de ſageſſe, ni continent ſans l'eſprit de continence, perſonne ne prie auſſi ſans l'eſprit de priére.

3. Que comme celui qui a l'eſprit de ſageſſe eſt ſage, & que celui qui a l'eſprit de continence eſt continent, celui qui a l'eſprit de priere, prie effectivement.

Or ſi celui qui a l'eſprit de priere, prie, & que perſonne ne prie qu'il n'ait l'eſprit de priere, il eſt clair, que la grace qui eſt néceſſaire aux juſtes pour prier, n'eſt point une grace commune à ceux qui ne prient point, auſſi bien qu'à ceux qui prient; mais que c'eſt une grace efficace, une grace qui faiſant prier ne manque jamais d'être ſuivie de la priere, & qui par conſequent eſt propre à ceux là ſeuls qui prient.

De plus, S. Auguſtin parle de la même maniére de la grace qui eſt néceſſaire pour prier,

prier, & de celle qui eſt néceſſaire pour être continent. Or, ſelon ce S. Docteur, la grace de la continence eſt une grace efficace & inſéparable de la continence dans tous ceux à qui elle eſt donnée, comme on le voit par cet endroit du livre de la grace & du libre arbitre, où il parle ainſi de ce don: *Quibus datum eſt*, SIC VOLUNT, UT IMPLEANT QUOD VOLUNT. Donc la grace qui eſt neceſſaire pour prier, eſt auſſi une grace efficace & inſéparable de ſon effet, qui eſt la priere. CHAP. XXIV. Degr. & lib. arb. num. 7.

II. Comme la priére eſt le premier fruit de la bonne volonté, la même grace, qui eſt neceſſaire pour bien vouloir, eſt auſſi neceſſaire pour prier. Or que la grace efficace ſoit néceſſaire pour bien vouloir, cela eſt évident par une infinité d'endroits de S. Auguſtin, & ſur tout par le livre de la grace Jeſus-Chriſt, où il declare qu'il ne reſteroit plus de difficulté entre lui & Pélage, ſi celui-ci vouloit reconnoître que la grace de Dieu aide non ſeulement la poſſibilité de vouloir & d'agir, qui eſt en nous quoique nous ne voulions pas & que nous n'agiſſions pas; mais qu'elle aide même la volonté & l'action, ce qui n'eſt en nous, que lorſque nous voulons & que nous agiſſons. *Si conſenſerit nobis, non ſolùm poſſibilitatem in homine, etiamſi nec velit, nec agat bene, ſed* IPSAM QUOQUE VOLUNTATEM ET ACTIONEM, ID EST, UT BENE VELIMUS ET BENE AGAMUS, QUÆ NON SUNT IN HOMINE, NISI QUANDO BENE VULT ET BENE AGIT, *ſi, ut dixi, conſenſerit etiam ipſam voluntatem & actionem divinitùs adjuvari, & ſic adjuvari ut ſine illo adju-* De gr. Chr. n. 47 n. 52.

CHAP. XXIV.

jutorio nihil bene velimus & agamus... nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantùm arbitror, inter nos controverſiæ relinquetur. Selon S. Auguſtin, la grace, qui eſt neceſſaire pour bien vouloir, n'eſt donc point une ſimple grace de poſſibilité, telle que la ſuffiſante des deux Prélats, laquelle peut auſſi bien être ſéparée du vouloir & de l'action, que jointe au vouloir & à l'action; mais c'eſt une grace inſéparable du vouloir même & de l'action même, & par conſéquent une grace efficace.

La même choſe paroît encore plus clairement par le chapitre 14. de ce même livre de la grace de Jeſus-Chriſt, où le S. Docteur obſerve que, lorſque Dieu enſeigne non par la lettre de la loi, mais par la grace de l'eſprit, il enſeigne de telle ſorte que non ſeulement on connoît ce qu'il enſeigne, mais qu'on l'aime & qu'on le pratique, & que c'eſt par cette divine maniére d'enſeigner que Dieu aide la volonté & l'action. „ Car, continue-t-„ il, ſi ce n'étoit que la poſſibilité que la gra-„ ce aide, le Seigneur auroit dit ſimplement: „ *Celui qui a apris du Pére peut venir à moi*; „ mais au lieu de cela il dit: *Celui qui a apris* „ *vient à moi*; ce qui renferme non ſeulement „ le pouvoir de venir au Pére, mais auſſi le „ déſir d'y venir, & l'action même par la-„ quelle on vient. *Quando Deus docet, non per legis litteram, ſed per Spiritûs gratiam; ita docet, ut quod quiſque didicerit, non tantùm cognoſcendo videat, ſed etiam volendo appetat, agendoque perficiat. Et* ISTO DIVINO DOCENDI MODO ETIAM IPSA VOLUNTAS, ET IPSA OPERATIO, *non ſola volendi & operandi naturalis poſſibilitas* ADJUVATUR.

Si

Si enim ſolum poſſe noſtrum hâc gratiâ juvaretur, ita diceret Dominus: Omnis qui audivit à Patre & didicit, poteſt venire ad me; non autem ita dixit, ſed, Omnis qui audivit, inquit, à Patre & didicit, venit ad me... UBI JAM ET POSSIBILITATIS PROFECTUS, ET VOLUNTATIS AFFECTUS, ET ACTIONIS EFFETUS EST. Et dans le chapitre 25. „ Que „ Pelage, dit encore ce S. Docteur, ceſſe „ de prétendre que c'eſt de Dieu que nous „ tenons le pouvoir de faire tout bien, d'en „ parler & d'y penſer, & que c'eſt de nous „ que nous tenons de le faire, d'en parler & „ d'y penſer. Car non ſeulement Dieu nous „ en donne le pouvoir & il l'aide, mais il o- „ pére même en nous le vouloir & le faire: *Deſinat dicere, Quòd poſſumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius eſt qui hoc poſſe donavit, qui hoc poſſe adjuvat: quòd verò bene vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, noſtrum eſt. Deſinat, inquam, iſta dicere. Non ſolùm enim Deus poſſe noſtrum donavit atque adjuvat,* SED ETIAM VELLE ET OPERARI OPERATUR IN NOBIS.

CHAP. XXIV. n. 26.

Ces paſſages ſont formels pour montrer que la grace, qui eſt neceſſaire pour bien vouloir, eſt une grace efficace & inſéparable du bon vouloir. Car, ſelon le premier paſſage, Dieu aide la volonté, ou, ce qui eſt la même choſe, il aide pour vouloir, lorſqu'il enſeigne de cette divine maniére d'enſeigner dont il eſt dit, que *celui qui a apris du Pére, vient au Fils.* Or Dieu enſeigne de cette ſorte en inſpirant une grace efficace; puiſque tous ceux qui apprenent du Pére, & ſont enſeignez de lui, viennent infailliblement au Fils, comme

CHAP. XXIV.

me S. Auguſtin le montre au même endroit. *De iſto docendi modo etiam Dominus ait, Omnis qui audivit à Patre meo & didicit, venit ad me. Qui ergo non venerit, non de illo rectè dicitur: Audivit quidem & didicit ſibi eſſe veniendum, ſed facere non vult quod didicit.* PRORSUS NON RECTE DICITUR *de iſto docendi modo, quo per gratiam docet Deus.* SI *enim, ſicut Veritas loquitur,* OMNIS QUI DIDICIT, VENIT: QUISQUIS NON VENIT, PROFECTO NEC DIDICIT.

Le ſecond paſſage n'eſt pas moins clair, puiſqu'il y eſt dit, qu'aider la volonté ou le vouloir, c'eſt opérer le vouloir même: *Non ſolùm poſſe noſtrum adjuvat, ſed etiam* VELLE *& operari* OPERATUR IN NOBIS. Ce qui revient à cette autre parole du même Saint, que non ſeulement le ſaint Eſprit aide les bonnes volontez, mais qu'il les opére même & les produit: SPIRITUS SANCTUS NON SOLUM ADJUVAT, SED FACIT BONAS VOLUNTATES. Il avoit dit la même choſe encore plus fortement dans le chapitre du livre de la grace de Jeſus-Chriſt, qui précede celui d'où j'ai tiré le ſecond paſſage: „ Que les Pelagiens „ avouent donc, ce ſont ſes paroles, que ce „ n'eſt pas par la ſimple inſtruction, qui eſt „ exterieure; mais par une puiſſance ſecrete „ & ineffable que Dieu opére dans les cœurs „ des hommes les bonnes volontez. *Fateantur, non lege atque doctrinâ inſonante foris ſecus, ſed internâ & occultâ, mirabili ac* INEFFABILI POTESTATE OPERARI DEUM IN CORDIBUS HOMINUM, *non ſolùm veras revelationes, ſed* BONAS *etiam* VOLUNTATES. Ce qui montre evidemment que c'eſt la grace efficace-

L. 4. c. ep. Pelag. n. 18.

c. 24. n. 25.

ficace qui eſt néceſſaire pour prier, puiſque la priére n'a point d'autre principe que le bon vouloir, que le S. Docteur rapporte par tout ſi expreſſément à l'opération efficace du Tout-puiſſant. CHAP. XXIV.

III. S. Auguſtin enſeigne géneralement que l'on n'accomplit ce que Dieu commande que par l'aide, l'inſpiration & le don de celui qui le commande. *Quidquid lex Dei jubet*, NON NISI EO QUI JUBET ADJUVANTE, INSPIRANTE, DONANTE COMPLETUR, *qui rogatur ut permaneant, ut proficiant, ut perficiantur fideles; qui rogatur etiam ut credere incipiant infideles.* Ce principe renferme viſiblement la priere, comme les bonnes œuvres, puiſqu'elle n'eſt pas moins du nombre des choſes commandées que les bonnes œuvres. On ne peut donc douter qu'elle ne ſoit l'effet d'une grace efficace, n'y aiant que cette ſorte de grace, ſelon laquelle on puiſſe dire que Dieu donne l'effet, qui y correſpond. Dailleurs lorſque Dieu donne la priere, on prie, & il y auroit contradiction à dire qu'il donne la priere, & qu'on ne prie point. Donc il donne la priere par une grace inſéparable de ſon effet, ce qui eſt la propre définition de la grace efficace. L. 6. op. imp. c. 41. p. 1383.

IV. On peut démontrer la même choſe par les deux vérités de foi que S. Auguſtin a établies contre les Demi-pélagiens dans les livres de la prédeſtination des SS, & du don de la perſéverance. La premiere, que la foi eſt un don ſpécial & efficace que Dieu ne fait pas à tous. La ſeconde, que la perſéverance dans la foi & dans les bonnes œuvres, dont la foi eſt le principe & la ſource, eſt un don

CHAP. XXIV.

auſſi très ſpécial que Dieu ne fait pas même à pluſieurs de ceux à qui il fait le premier. Ce qui lui donne lieu de conclurre invinciblement, que la prédeſtination eſt abſolument gratuite, n'étant que la préparation des bienfaits abſolument gratuits par leſquels Dieu délivre infailliblement tous ceux qui ſont délivrez, à commencer depuis la foi qui eſt le premier, juſqu'a la perſévérance qui les termine tous.

Or en joignant à ces deux véritez de la foi catholique, cette autre verité, que la priere, qui eſt neceſſaire pour obtenir la grace de faire de bonnes œuvres & de perſéverer dans les bonnes œuvres, eſt le fruit de la foi en Jeſus-Chriſt, on peut démontrer de cette ſorte que la grace de la priere doit être une grace ſpéciale & efficace.

La priere étant le premier fruit de la foi, la même grace doit être néceſſaire pour prier & pour perſévérer dans la priere, qui eſt neceſſaire pour avoir la foi & pour perſéverer dans la foi. Or la grace qui eſt néceſſaire pour avoir la foi & pour perſéverer dans la foi eſt une grace ſpéciale & efficace, comme S. Auguſtin l'a démontré dans les deux livres que j'ai nommés; ces mêmes livres auxquels le Pape Hormiſdas renvoioit pour y apprendre *la doctrine de l'Egliſe Romaine & catholique touchant la grace.* Donc la grace, qui eſt neceſſaire pour prier & pour perſéverer dans la priere, eſt une grace ſpéciale & efficace.

On peut donner un autre tour à cette preuve, qui la rendra peut-être encore plus ſenſible.

Nous

Nous ne prions qu'autant que nous croions & que nous perſéverons à croire; car ſi nous ne croions pas, nous ne prions pas, & ſi nous ceſſons de croire, nous ceſſons de perſéverer. Or c'eſt par une grace ſpéciale & efficace que nous croions & que nous perſiſtons à croire. C'eſt donc auſſi par une grace ſpéciale & efficace que nous prions. CHAP. XXIV.

Je ne m'étenderai pas davantage ici ſur ce point, & je me contenterai d'ajouter, que cette doctrine de la néceſſité de la grace efficace pour la priere, comme pour les bonnes œuvres, ſe trouve enſeignée avec autant de lumiere que d'onction dans l'Inſtruction ſur la grace, que M. le Cardinal de Noailles publia il y a quelques années, Inſtruction digne des Innocens & des Céleſtins, & qui ſera dans les ſiécles à venir un des plus précieux monumens de la tradition catholique. Voici l'endroit: „ Dieu nous inſpire „ les ſaintes priéres avec autant d'efficace „ qu'il opére en nous les bonnes œuvres. „ Car quand S. Paul dit que le S. Eſprit „ prie en nous, les SS. Péres interprétent „ qu'il nous fait prier, en nous donnant „ tout enſemble avec le deſir de prier l'ef- „ fet d'un ſi pieux deſir: *Impertito orationis* Ep. de S. Aug. à Six. „ *affectu & effectu:* & l'Egliſe bien inſtrui- „ te de cette vérité demande auſſi pour ê- „ tre exaucée, que *Dieu lui faſſe demander ce* „ *qui lui eſt agréable.* C'eſt donc Dieu qui „ nous fait prier avec autant de pouvoir „ qu'il nous fait agir; il a des moiens certains de nous donner la perſéverance „ de la priére, pour nous faire obtenir „ celle de la bonne vie. Il a ſçu, il a or-

CHAP. XXIV.

„ donné, il a préparé devant tous les tems „ ces bienfaits de ſa grace : il a auſſi connu „ ceux à qui il les préparoit par ſon éternel- „ le miſéricorde, & par un amour gra- „ tuit.

II.

Il n'y a rien de plus ordinaire à S. Auguſtin que de recourir à l'impénétrable profondeur des jugemens de Dieu, lorſqu'il s'agit de ſavoir pourquoi la perſéverance eſt donnée aux uns, & qu'elle n'eſt pas donnée aux autres. Nous avons deja vu que dans le livre de la correction & de la grace, où il ſe propoſe cette queſtion, il reconnoît qu'il n'en ſait rien, & qu'il n'a garde de vouloir pénétrer un ſecret, qui a été incomprehenſible à l'Apôtre même. Il va encore plus loin, & il ſoutient, que pouveu que l'on ſoit chrétien & catholique, on n'a point d'autre parti à prendre ici que celui de recourir, comme il fait, à la profondeur adorable des jugemens incomprehenſibles de Dieu. *Si à me quæratur, cur eis Deus perſeverantiam non dederit, quibus eam quâ chriſtianè viverent, dilectionem dedit: me ignorare reſpondeo. Non enim arroganter, ſed agnoſcens modulum meum, audio dicentem Apoſtolum, O homo tu quis es qui reſpondeas Deo? Et, O altitudo &c... Tu autem quiſquis inimicus ejus gratiæ ſic interrogas, ipſe quid dicis? Bene, quòd te non negas eſſe chriſtianum & catholicum. Si ergo confiteris, donum Dei eſſe perſeverare in bono uſque in finem; cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto quòd mecum pa-*

De corr. & gr. cap. 8. n. 17.

pariter neſcis, & ambo hìc inſcrutabilia judicia Dei penetrare non poſſumus. * CHAP. XXIV.

Le S. Docteur s'explique encore plus fortement dans le livre du don de la perſéverance. „ C'eſt, dit-il, un ſecret incomprehenſible des jugemens de Dieu, pourquoi de deux enfans également coupables du péché originel, l'un eſt ſauvé, & l'autre abandonné. Et pourquoi de deux impies qui ſont en âge de raiſon, l'un eſt appellé de telle ſorte qu'il ſuit la voix de celui qui l'appelle, & l'autre, ou n'eſt point appellé du tout, ou ne l'eſt pas de cette ſorte. „ Et c'eſt un ſecret encore *plus incomprehenſible* des mêmes jugemens de Dieu, pourquoi de deux perſonnes qui vivent dans la piété, il donne à l'un la perſévérance, & ne la donne pas à l'autre. *Ex duobus itaque parvulis originali peccato pariter obnoxiis, cur iſte aſſumatur, ille relinquatur; & ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iſte ita vocetur, ut vocantem ſequatur, ille autem aut* NON VOCETUR, *aut non ita vocetur; inſcrutabilia ſunt judicia Dei.* EX DUOBUS AUTEM PIIS, CUR HUIC DONETUR PERSEVERANTIA USQUE IN FINEM, ILLI NON DONETUR; INSCRUTABILIORA SUNT JUDICIA DEI. De dono perſ. c. 9. n. 21.

Voilà encore, pour le remarquer en paſſant, un endroit formel contre l'imagination des graces ſuffiſantes générales. Car S. Auguſtin y reconnoît des adultes de trois ſortes,

* Voiez auſſi S. Proſper qui parle ainſi : *Cur illum retineat, illum non retineat, nec poſſibile eſt comprehendere, nec licitum veſtigare; cùm ſcire ſufficiat, & ab illo eſſe quòd ſtatur, & non ab illo eſſe quòd ruitur.* Ad obj. Vincent. object. 14.

CHAP. XXIV.

les uns qui ſont appellez de telle maniére qu'ils ſuivent la voix de celui qui les appelle; d'autres qui ne ſont pas appellez de cette maniére; d'autres enfin qui ne ſont point appellez du tout. Or il eſt viſible que ces derniers qui ne ſont point appellez du tout, pas même exterieurement, comme les ſeconds, ſont bien éloignés d'avoir des graces actuelles interieures, qui leur donnent un pouvoir pleinement ſuffiſant de venir à Dieu, de ſe convertir & de ſe ſauver.

Mais, pour ne parler ici que des juſtes dont les uns perſéverent & les autres ne perſéverent point, où eſt le myſtére, qui paroît ſi profond & ſi impénetrable à S. Auguſtin, ſi les juſtes ſont toujours pourvus de la grace, qui leur eſt néceſſaire pour prier, & pour obtenir par la priére tout ce qu'ils peuvent demander? Je n'en vois pas même l'ombre dans cette ſuppoſition, & rien n'eſt plus aiſé que de ſatisfaire à la queſtion ſous laquelle un ſi grand Docteur a ſuccombé. Car la perſéverance, ſelon lui même, eſt un de ces dons que Dieu n'a préparés que pour ceux qui les lui demandent comme il faut: *Cùm conſtet Deum*, dit-il, *alia danda etiam non orantibus, ſicut initium fidei; alia* NON NISI ORANTIBUS *præparaſſe, ſicut uſque in finem perſeverantiam.* Et dans le même livre il dit encore que l'on peut obtenir la perſéverance par la priere. *Hoc Dei donum* SUPPLICITER EMERERI POTEST. Ce qui fait donc qu'il y a des juſtes qui perſéverent, & d'autres qui ne perſéverent pas, c'eſt que tous aiant la grace, qui eſt néceſſaire pour prier, & pour obtenir par la priere la grace de perſéverer, les uns font bon

De dono perſev. c. 16. n. 39.

Ib. c. 6. n. 10.

bon uſage de cette grace de la priere, demandent la perſéverance & l'obtiennent, & que les autres, négligeant d'en faire le même uſage, ne l'obtiennent point. Voilà une réponſe qu'il ne faut pas aller chercher bien loin, & qui ſatisfait pleinement à la queſtion. CHAP. XXIV.

Mais c'eſt juſtement la facilité de cette réponſe, qui demontre la fauſſeté de la Théologie Moliniene, & ſon oppoſition à la doctrine de S. Auguſtin. Car il eſt clair que, ſi ce S. Docteur avoit cru que Dieu donne à tous les juſtes une meſure ſuffiſante de la grace de priere, par le bon uſage de laquelle il ne tînt qu'à eux d'obtenir la perſéverance, il n'auroit pas manqué de ſe ſervir de cette réponſe, & il ne ſe ſeroit jamais aviſé de recourir à l'impénetrable profondeur des jugemens de Dieu ſur une queſtion dont le dénouement auroit été ſi aiſé.

Or S. Auguſtin, quand il s'agit de rendre raiſon, pourquoi la perſéverance eſt donnée aux uns & qu'elle n'eſt pas donnée aux autres, ne fait point d'autre réponſe, comme on l'a veu, ſinon que les jugemens de Dieu ſont encore ici *plus impenétrables*, qu'ils ne le ſont à l'égard des enfans dont il ſauve quelques uns, & laiſſe périr tant d'autres, ou des adultes qui ne ſont pas tous appellez, ou qui ne le ſont pas avec la même efficace.

Il eſt donc inconteſtable que, ſelon S. Auguſtin, la priere qui obtient la perſéverance & les autres graces de Dieu, n'eſt point l'effet d'une grace ſuffiſante qui ſoit commune à tous les juſtes, mais qu'elle eſt, comme la perſéverance, l'effet d'une grace ſpéciale & efficace.

CHAP. XXIV.

La doctrine catholique même touchant la perſéverance ne permet pas de penſer autrement. Car la perſéverance ne peut être un don de Dieu, comme la foi nous oblige de le croire, que la priere qui l'obtient, ne ſoit auſſi un don de Dieu. Or la priere n'eſt point véritablement, ni proprement, un don de Dieu, ſi elle n'eſt l'effet d'une grace ſpéciale & efficace, qui la produit dans tous ceux à qui cette grace eſt donnée. C'eſt ce que S. Auguſtin enſeigne dans le livre du don de la perſéverance; & S. Fulgence plein de la même doctrine dit, que Dieu donne à ceux qu'il a prédeſtinez, & la perſévérance dans la priere, & la perſéverance dans les bonnes œuvres, laquelle ſe trouve ainſi toute gratuite, n'étant accordée qu'à des prieres données & inſpirées par une miſéricorde toute gratuite: *Verumtamen & ORANDI quod bonum eſt illis Deus* TRIBUET PERSEVERANTIAM, *quos prædeſtinavit ad vitam.*

De ver. præd. & gr. l. 2. c. 17. n. 29.

III.

Cette doctrine d'une grace ſuffiſante donnée pour la priere à tous les juſtes, renverſe les principes les plus eſſentiels de la foi catholique.

1. Cor. 4.

L'Apôtre S. Paul parle ainſi: *Qui met de la différence entre vous & un autre? Qu'avez vous que vous n'aiez reçu? Et ſi vous avez reçu ce que vous avez, pourquoi vous glorifiez vous, comme ſi vous ne l'aviez pas reçu?*

On peut remarquer trois choſes ſur ces paroles, tant de fois répetées par les ſaints défenſeurs de la grace.

1. Que

1. Que ce qui met de la différence entre un homme & un autre homme, n'eſt point commun à l'un & à l'autre, mais eſt propre à l'un des deux. Par exemple, ce n'eſt pas le pouvoir de croire qui met de la différence entre le fidéle & l'infidéle, mais c'eſt la foi qui eſt propre au fidéle. De même ce n'eſt point le pouvoir de prier qui met de la différence entre le juſte qui prie, & celui qui ne prie point; mais c'eſt la priere même, qui n'eſt que dans celui qui prie. CHAP. XXIV.

2. Que c'eſt Dieu, qui eſt auteur de la différence qui ſe trouve entre les hommes.

3. Que Dieu eſt auteur de cette différence en donnant à l'un ce qu'il ne donne pas à l'autre; puiſque la différence de l'un d'avec l'autre ne peut venir d'un don commun à tous les deux, ſelon cette parole de S. Auguſtin, que j'ai déjà rapportée ailleurs: *Numquid per hæc dona, quæ omnibus communia ſunt hominibus, diſcernuntur homines ab hominibus?* De præd. SS. cap. 5. n. 10.

Or ſi la grace, que Dieu donne aux juſtes pour prier, eſt une grace ſuffiſante, laiſſée à leur volonté pour en uſer ou n'en pas uſer à leur gré, ce n'eſt point de Dieu que vient la différence qui eſt entre le juſte qui prie & celui qui ne prie pas, mais elle vient toute du bon uſage que l'un fait de la grace pour prier, & que l'autre n'en fait point. C'eſt une conſequence, qui ſe fait aſſés ſentir d'elle même, & qu'il eſt aiſé de démontrer.

1. Ce n'eſt point ce qui eſt commun qui met de la difference entre les hommes. Or la grace ſuffiſante eſt commune au juſte qui ne prie point, comme à celui qui prie. Donc

CHAP. XXIV.

la grace ſuffiſante ne met point de difference entre l'un & l'autre, mais cette difference doit venir d'ailleurs.

2. Dieu ne met de difference entre un homme & un autre homme, que parce qu'il donne à l'un ce qu'il ne donne pas à l'autre. Par exemple, il met de la difference entre le fidéle & l'infidéle, parce qu'il donne au fidéle la foi qu'il ne donne pas à l'infidéle. Or, ſi la grace de la priere eſt commune au juſte qui prie, & à celui qui ne prie point, Dieu ne donne rien à l'un qu'il ne donne à l'autre. Il n'eſt donc point l'auteur de la difference qui eſt entre l'un & l'autre à cet égard.

3. On ne peut rapporter à Dieu la difference, qui eſt entre le juſte qui prie, & celui qui ne prie point, ou que parce qu'il donne le pouvoir de prier, ou que parce qu'il donne la priére même. On ne peut dire le premier; puiſque le pouvoir eſt une choſe commune à l'un & à l'autre, & que ce qui eſt commun ne met point de difference. Il eſt clair auſſi que, ſi la grace n'eſt que ſuffiſante, & telle qu'il peut arriver également qu'elle ſoit ſéparée de ſon effet, ou jointe à ſon effet, on ne peut dire que Dieu donne la priere; car il y auroit contradiction à dire que Dieu donne la priére, & qu'on ne priât point. Il eſt donc évident qu'en admettant une grace ſuffiſante de priére commune à tous les juſtes, ce n'eſt point Dieu qui met la difference qui eſt entre ceux qui prient & ceux qui ne prient point.

Mais qui oſeroit en venir à un aveu ſi impie? Car ſi la difference, qui eſt entre les hommes,

mes, vient d'eux & non pas de Dieu, ils peuvent ſe glorifier en eux mêmes, s'attribuer leur foi, leur priere, leur juſtice, & ſe préferer à ceux, qui pour prier & pour vivre dans la juſtice n'ont pas fait le même uſage de la poſſibilité ſurnaturelle qui étoit commune à tous: ce qui eſt horrible. CHAP. XXIV.

I V.

Cette grace ſuffiſante de priere, renverſe auſſi la doctrine catholique de l'élection & de la prédeſtination gratuite, que S. Paul enſeigne ſi hautement dans l'épitre aux Romains. Si l'on admet une telle grace, ce n'eſt plus de la pure miſéricorde de Dieu que dépend notre élection; elle dépend toute du choix de notre volonté. C'eſt ce qu'il eſt bien aiſé de prouver.

Selon la Théologie qui admet cette ſorte de grace, on doit concevoir deux choſes. La premiere, que Dieu a préparé à tous les juſtes, pour ne parler que d'eux ici, une grace ſuffiſante pour prier, avec laquelle, s'il leur plaît d'en uſer, ils peuvent mériter les graces qui leur ſeront néceſſaires pour perſéverer. La ſeconde, que Dieu a préparé ou réſolu de donner les graces neceſſaires pour perſéverer à ceux qui feront un bon uſage de la grace commune de la priere. La préparation de la premiere grace n'appartient point à l'élection ou à la prédeſtination. Car la prédeſtination eſt ſpéciale; & cette préparation d'une grace ſuffiſante de priere eſt un bienfait général que Dieu accorde à tous les juſtes. Ce n'eſt donc proprement que la préparation des gra-

CHAP. XXIV.

ces neceſſaires pour perſéverer ; qui regarde l'élection & la prédeſtination.

Or il eſt bien vrai, que la préparation de ces graces ſeroit véritablement gratuite, ſi elle étoit accordée à des prieres qui ſeroient l'effet d'une grace ſpéciale & toute gratuite; mais c'eſt ce que l'on ne peut dire dans le ſyſtéme d'une grace ſuffiſante & commune de priere. Car ſelon ce ſyſtéme, ce qui fait que Dieu a préparé à certains juſtes les graces pour perſéverer qu'il n'a pas préparées à d'autres, c'eſt qu'il a connu de toute éternité, que les uns feroient bon uſage de la grace de la priere, & qu'ils mériteroient ces graces néceſſaires pour perſéverer, & que les autres négligeroient d'en faire le même uſage.

Ainſi la premiere raiſon de leur élection ſe tire, non de la volonté de Dieu, mais de la propre volonté des hommes. Dieu ne leur donne que ce qu'il donne aux autres; il eſt également libéral envers tous. Mais les uns font de la grace de Dieu un uſage que les autres n'en font point, & par ce bon uſage, qui leur eſt propre, ils méritent les graces qui leur ſont néceſſaires pour arriver au ſalut; au lieu que la négligence des autres mérite qu'ils ne les reçoivent pas.

Selon cette même doctrine il s'enſuivroit auſſi, que les élus ne ſeroient pas plus redevables à la miſéricorde de Dieu que les réprouvez. Car, quoique les élus reçoivent, pour faire les bonnes œuvres, des graces que les réprouvez ne reçoivent pas, ils n'en ſont viſiblement redevables qu'au bon uſage qu'ils font de la grace de la priere, qui eſt don-

donnée aux réprouvez auſſi bien qu'à eux; & Dieu ne fait rien pour eux qu'il ne faſſe pour les réprouvez, leur donnant à tous la même grace, & attendant l'uſage qu'il plaira aux uns & aux autres d'en faire, pour leur accorder la grace des bonnes œuvres, & celle de la perſévérance. CHAP. XXIV.

Ces raiſonnemens ſont communs, & ont été emploiez une infinité de fois ; mais ils n'en ſont pas moins démonſtratifs pour prouver que la grace qui eſt néceſſaire pour la priére, n'eſt point une grace commune à tous les juſtes, mais que c'eſt une grace ſpéciale & efficace, qui eſt propre à ceux là ſeulement qui prient.

V.

Je pourrois en demeurer là par rapport à MM. de Luçon & de la Rochelle; tout ce que l'on vient de dire étant plus que ſuffiſant pour renverſer ce qu'ils prétendent. Car, comme on le voit, ce ſont les principes mêmes les plus eſſentiels de la foi catholique, qui obligent de reconnoître que la grace néceſſaire pour la priere, comme pour les bonnes œuvres & la perſéverance dans les bonnes œuvres, n'eſt point une grace commune, comme ils le veulent, mais que c'eſt une grace ſpéciale & efficace, que Dieu ne fait pas à tous.

C'eſt de quoi même ces Prélats conviennent dans le fond, ſans s'en appercevoir. Car nous avons déja vu, qu'ils diſtinguent deux ſortes de graces, des *congrues* qui ſont toujours ſuivies de leur effet, & des *non-congrues* qui Pag. 356.

CHAP. XXIV.

en ſont toujours fruſtrées, & que, ſelon eux, Dieu, qui donne à tous ces dernieres, ne donne les premieres qu'à ceux qui prient effectivement, & qui font effectivement le bien. Ce qui leur paroît ſuffire pour montrer que le diſcernement vient de Dieu, & non pas du libre arbitre, & pour accorder avec leur Théologie les véritez de la foi catholique que nous avons vues. Il s'en faut beaucoup que cela ſuffiſe; mais il eſt toujours clair par là, que ſelon les deux Prélats, la grace qui eſt réellement néceſſaire pour prier & pour obtenir par la priere la grace de faire de bonnes œuvres & d'y perſéverer, n'eſt point donnée à tous les juſtes. Car enfin la grace, réellement néceſſaire pour cet effet, eſt la grace avec laquelle on prie effectivement. C'eſt la grace donnée dans les conjonctures où la volonté y joint infailliblement ſon conſentement. Une grace, qui ſe trouve combinée de telle ſorte avec les diſpoſitions actuelles de la volonté qu'elle ne manque jamais d'être fruſtrée de ſon effet, ne l'avance de rien. C'eſt l'accabler, au lieu de la ſoulager, que de lui faire un tel préſent. Or c'eſt tout le préſent que Dieu fait aux juſtes qui ne perſéverent point dans la priére, ni dans les bonnes œuvres, ſelon la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle. Comment donc pourroient-ils s'imaginer qu'il leur donne, auſſi bien qu'aux juſtes qui prient & qui perſéverent, toute la grace qui eſt réellement & véritablement neceſſaire pour cet effet?

Mais je vais plus loin, & j'ajoute que, ſelon les Péres, non ſeulement les juſtes ſont quelquefois privés des graces efficaces, comme

me S. Pierre en étoit privé, lorſqu'il renia Jeſus-Chriſt, ce que tous les Théologiens doivent reconnoître, mais qu'il y a même des occaſions où ils ſont entiérement laiſſés à eux mêmes & privés de toute grace interieure actuelle. Cela eſt fort contraire non ſeulement au ſyſtéme des deux Prélats, mais auſſi à une doctrine devenue, je ne ſai comment, fort commune parmi les Théologiens, qui eſt que les juſtes, toutes les fois qu'ils péchent, ne manquent jamais de recevoir certaines graces actuelles avec leſquelles ils pourroient, s'il le vouloient, éviter le péché, quoiqu'il n'arrive pas qu'ils le veuillent, parce que ces graces ſe trouvent plus foibles que la cupidité actuellement excitée qui les porte au péché. On en jugera par ce qui me reſte à dire. CHAP. XXIV.

1. S. Auguſtin eſt exprès ſur ce ſujet, & il dit même de la grace de la priére, qu'elle manque quelquefois ſi abſolument aux juſtes, qu'ils ne forment pas le moindre bon deſir, ni le moindre gemiſſement, en quoi le deſſein de Dieu, comme ce S. Docteur le remarque au même endroit, eſt de leur apprendre que la priere ne vient pas d'eux, mais qu'elle vient de Dieu, & que c'eſt de lui qu'ils la doivent recevoir. „ N'arrive-t-il „ pas, dit-il, quelquefois que notre priere eſt „ ſi tiéde, ou plûtôt ſi froide, & même ſi abſolument éteinte, que nous ne nous en appercevons pas, & que nous n'en avons pas „ la moindre douleur, puiſque ce ſeroit prier „ que d'en avoir de la douleur. Or qu'eſt-ce que cela nous montre? Sinon que celui „ là donne de demander, de chercher & de „ fra- L. 1. ad Simpl. qu. 2. n. 11.

CHAP. XXIV.

„ fraper, qui nous commande de faire ces „ choſes. *Nonne aliquando ipſa oratio noſtra ſic tepida eſt, vel potiùs frigida, & penè nulla, imò* OMNINO INTERDUM ITA NULLA, *ut neque hoc in nobis cum dolore advertamus, quia ſi vel hoc dolemus, jam oramus? Quid ergo aliud oſtenditur nobis, niſi quia & petere, & quærere, & pulſare illè concedit, qui, ut hæc faciamus, jubet?*

Le même Saint s'explique encore plus formellement ſur ce même point dans le ſecond livre des mérites & de la rémiſſion des péchés. Il avoit remarqué que nous péchons, ou parce que nous ignorons ce que la juſtice demande de nous, ou parce que nous n'y trouvons pas de plaiſir : *Nolunt homines facere quod juſtum eſt, ſive quia latet an juſtum ſit, ſive quia non delectat.* Ainſi l'ignorance d'une part, & l'infirmité de l'autre, infirmité qui vient de la délectation charnelle, ſont les deux cauſes générales qui empêchent la volonté de ſe porter à faire le bien, ou de s'abſtenir de faire le mal: *Ignorantia igitur & infirmitas vitia ſunt, quæ impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abſtinendum.* Or c'eſt la grace de Dieu ſeule, qui eſt le remede de ces deux funeſtes plaies du péché, n'y aiant qu'elle qui nous faſſe connoître la juſtice, & qui nous la faſſe aimer : *Ut autem innoteſcat quod latebat, & ſuave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei eſt quæ hominum adjuvat voluntates.*

L. 2. de pecc. mer. c. 17. n. 26.

Mais ne croyons pas que cette grace ſi néceſſaire ſoit toujours donnée, ni toujours préſente. Non ſeulement Dieu la refuſe à ceux qui méritent, à cauſe de leur iniquité, qu'il les re-

rejette ; il la retire même quelques fois des enfans de miſericorde pour les convaincre de leur orgueil & pour les en corriger. *Quâ ut non adjuventur, in ipſis itidem cauſa eſt, non in Deo, ſive damnandi prædeſtinati ſint propter iniquitatem ſuperbiæ,* SIVE CONTRA IPSAM SUAM SUPERBIAM JUDICANDI ET ERUDIENDI, SI FILII SUNT MISERICORDIÆ. CHAP. XXIV.

Ce que le S. Docteur ajoute eſt encore plus formel. „ La raiſon, dit-il, pourquoi un „ chacun de nous connoît tantôt la bonne „ œuvre qu'il doit entreprendre & exécuter, „ & que tantôt il ne la connoît pas ; que „ tantôt il y trouve du plaiſir & que tantôt „ il n'y en trouve pas, c'eſt afin que nous „ apprenions par là que ce n'eſt point par „ nous mêmes, mais par le don de Dieu „ que nous connoiſſons le bien, & que nous „ le goûtons, & afin que nous ſoions ainſi „ guéris de l'enflure de la vanité. *Ideo quiſque noſtrûm bonum opus ſuſcipere, agere, implere, nunc ſcit,* NUNC NESCIT, *nunc delectatur,* NUNC NON DELECTATUR, *ut noverit non ſuæ facultatis, ſed divini muneris eſſe, vel quòd ſcit, vel quòd delectatur, ac ſic ab elationis vanitate ſanetur, & ſciat quàm verè non de terrâ iſtâ, ſed ſpiritualiter dictum ſit : Dominus dabit ſuavitatem, & terra noſtra dabit fructum ſuum.* Ib. n. 27.

Il répete plus bas la même choſe en ces termes. „ Comprenons, autant que Dieu „ nous en fait la grace, que la raiſon pour „ laquelle Dieu ne donne pas quelquefois „ même à ſes ſaints, ou la connoiſſance d'u„ ne bonne œuvre qu'il s'agit de faire, ou „ une cap. 19. n. 32.

CHAP. XXIV.

» une délectation victorieuſe pour la faire,
» c'eſt pour leur faire connoître que ce n'eſt
» pas d'eux, mais de lui, que vient la lu-
» miere qui éclaire leurs ténebres, & la dou-
» ceur qui fait porter du fruit à la terre de
» leur cœur. *Nos quantùm conceſſum eſt ſapia-mus, & intelligamus ſi poſſumus, Dominum Deum bonum, ideò etiam* SANCTIS SUIS ALICUJUS OPERIS JUSTI ALIQUANDO NON TRIBUERE VEL CERTAM SCIENTIAM, VEL VICTRICEM DELECTATIONEM, *ut cognoſcant non à ſe ipſis, ſed ab illo ſibi eſſe lucem quâ illuminentur tenebræ eorum, & ſuavitatem quâ det fructum ſuum terra eorum.*

cap. 28. n. 32.

Et c'eſt dans le même ſens que ce Saint dit dans le livre de la nature & de la grace, que Dieu abandonne l'homme, lorſqu'il s'éleve par dès ſentimens d'orgueil, pour lui apprendre à n'être point orgueilleux. *Non dicitur homini, neceſſe eſt peccare, ne pecces: ſed dicitur homini,* DESERIT ALIQUANTUM DEUS *unde ſuperbis, ut ſcias non tuum, ſed ejus eſſe, & diſcas ſuperbus non eſſe.*

Pour revenir au livre des mérites & de la remiſſion des péchez, S. Auguſtin y enſeigne encore, qu'il y a des vices dont les juſtes ſe guériſſent plus lentement, parce qu'ils ne connoiſſent pas toujours le bien, ou, s'ils le connoiſſent, parce qu'il ne les touche pas actuellement aſſés, afin qu'ils ſe portent effectivement à le pratiquer. *Idcirco etiam ſanctos & fideles ſuos in aliquibus vitiis* TARDIUS SANAT, *ut in his eos minùs quàm implendæ ex omni parte juſtitiæ ſufficit, delectet bonum, ſive* CUM LATET, *ſive etiam cùm manifeſtum eſt: ut quantùm pertinet ad integerri-*

mam

mam regulam veritatis ejus, non juſtificetur in conſpectu ejus omnis vivens. Nec in eo ipſo vult nos damnabiles eſſe, ſed humiles, commendans nobis eamdem gratiam ſuam: ne facilitatem in omnibus aſſecuti, noſtrum putemus eſſe quod ejus eſt; qui error multùm eſt religioni pietatique contrarius. CHAP. XXIV.

Il n'eſt pas beſoin de s'étendre en reflexions ſur ces paſſages, n'y aiant perſonne qui ne voie que rien ne s'accorde plus mal avec la Théologie de MM. de Luçon & de la Rochelle. Et quoique je ſois bien éloigné de confondre avec leur doctrine l'opinion des Théologiens qui, ſans donner atteinte à la neceſſité de la grace efficace *ad ſingulos actus*, croient que les juſtes ont toujours, lorſqu'ils péchent, des graces actuelles interieures avec leſquelles ils pourroient ne point pécher, s'ils vouloient, il eſt viſible que ce n'eſt point là ce qu'enſeigne S. Auguſtin.

Car voici trois ou quatre choſes que l'on peut recueillir des paſſages de ce Saint que j'ai rapportez.

1. Que nous n'avons pas toujours la connoiſſance, ou l'amour actuel du bien.

2. Que lorſque cette connoiſſance, ou cet amour actuel du bien nous manque, c'eſt une marque que nous n'avons pas actuellement la grace de Dieu.

3. Que Dieu prive même quelquefois ſes ſaints de la connoiſſance, ou de l'amour actuel du bien.

4. Qu'il en uſe ainſi pour les guérir de l'orgueil, qui eſt la grande playe de l'homme, en les convaincant par là que c'eſt de ſa grace ſeule qu'ils tiennent l'un & l'autre.

Or

CHAP. XXIV.

Or tout cela eſt faux, ſi les juſtes ont toujours des graces actuelles interieures qui éclairent leur eſprit, & qui échaufent leur volonté par rapport au bien. Dans cette ſuppoſition il eſt viſible que l'on ne peut jamais dire, que les juſtes ſoient privez de la connoiſſance du bien qu'il s'agit actuellement de faire, ou qu'ils ſoient ſans goût pour ce même bien. La grace de Dieu ne manque jamais de leur en donner la connoiſſance & l'amour. Et l'on doit regarder, comme une pure imagination, ce que dit ce ſaint Docteur, que Dieu les en prive quelquefois, pour faire ſervir cette privation à la guériſon de leur orgueil.

Il y a encore un très beau paſſage ſur ce ſujet à la fin du dernier ouvrage de S. Auguſtin contre Julien, & il mérite d'autant plus de reſpect que ce Saint eſt mort, pour ainſi dire, en l'ecrivant. „ Le crime de la con-
L. 6. op. imp. c. 41. „ cupiſcence, dit-il, n'eſt remis qu'à ceux „ qui renaiſſent par le baptême; & après ce „ pardon ceux là ſeulement ſe ſouillent de- „ rechef, qui ſe laiſſent aller à ſes mauvais „ deſirs pour faire le mal; l'Eſprit ſaint ne „ formant en eux aucuns deſirs contraires à „ ceux de la concupiſcence, ou n'en formant „ que de plus foibles. *Concupiſcentiæ reatus niſi in renaſcentibus non ſolvitur; ut eo poſt hanc abſolutionem non inquinetur, niſi qui ei ad perpetrandum opus malum*, SPIRITU ADVERSUS EAM NON CONCUPISCENTE, VEL NON FORTIUS CONCUPISCENTE, *conſentit.*

Il eſt clair qu'il s'agit dans ces paſſages de juſtes qui péchent en conſentant aux deſirs de la concupiſcence, & ces juſtes ſont dans l'un ou

ou l'autre de ces états. Ou ils forment par la grace des déſirs contraires à ceux de la concupiſcence, mais qui ne ſont pas aſſés forts pour y réſiſter, & pour n'en être point entrainez : *Spiritu non fortiùs concupiſcente* ; ou ils n'en forment point du tout : *Spiritu adversùs eam non concupiſcente.* Or il eſt évident que ces derniers ſont privés non ſeulement de la grace efficace ; mais qu'ils le ſont même de toute grace excitante, puiſque s'ils en avoient quelque degré, ils feroient quelques efforts contre la concupiſcence, comme les premiers, au lieu qu'ils n'en font aucuns. On ne peut donc douter que, ſelon S. Auguſtin, il n'arrive quelquefois que les juſtes ſoient privés de toute grace interieure actuelle. CHAP. XXIV.

2. S. Grégoire, ce Saint ſi éclairé, & qui après S. Auguſtin doit être regardé comme un des plus grands maîtres de la vie ſpirituelle, enſeigne auſſi clairement la même doctrine. En voici quelques paſſages tirés de ſes Morales ſur Job.

„ Il arrive ſouvent, dit-il, que le même „ eſprit, qui nous avoit élevés, ſe retire un „ peu de nous, afin de nous faire connoître „ qui nous ſommes. Et c'eſt ce que veut „ marquer le ſaint homme Job, quand il dit : „ *Et vous me réduirez en pouſſiére.* Car pour „ peu que Dieu ſe retire de l'homme durant „ la tentation, il devient comme une terre „ qui manquant d'eau ſe deſſeche. Et Dieu „ en uſe ainſi, pour lui apprendre qu'elle eſt „ ſa foibleſſe, lorſqu'il eſt abandonné à lui „ même, & combien ſans le ſecours de la „ grace il demeure ſec & infertile. *Fit plerùm-* Moral. l. 9. c. 53. n. 80.

CHAP. XXIV. *rumque, ut iſdem, qui ſublevaverat, parumper ſpiritus deſerat, quatenus ipſum ſibi hominem oſtendat. Quod ſanctus vir protinus exprimit, cùm ſubjungit :* Et in pulverem reduces me. *Quia enim* PER SUBTRACTIONEM SPIRITUS, *mens aliquantulùm in tentatione deſeritur, quaſi ab humore priſtino terra ſiccatur ; ut infirmitatem ſuam derelictus ſentiat, & ſine infuſione ſupernæ gratiæ, quantùm homo aruit, cognoſcat.*

Mor. l. 20. c. 24. n. 51. Dans un autre endroit ce S. Pape parle ainſi. „ Comment eſt-il dit ici : *Et il ne s'eſt* „ *trouvé perſonne qui me ſecourût*, ſi ce n'eſt „ parce que Dieu abandonne quelquefois „ pour un tems ceux même qu'il aime pour „ l'éternité... C'eſt pour cela que David s'é- „ crioit à lui : *Ne m'abandonnez pas entiére-* „ *ment.* Il témoigne aſſés par ces paroles „ qu'il ſçavoit bien qu'il lui pouvoit être utile „ d'être abandonné de Dieu pour un peu de „ tems, puis qu'il le prie ſeulement de ne le „ pas abandonner tout à fait. Car comme „ Dieu aſſiſte les ſaints lors qu'il vient à eux, „ il les éprouve lors qu'il les délaiſſe. *Quâ i-* „ *taque ratione nunc dicitur :* Non fuit qui ferret auxilium ; *niſi quia omnipotens Deus eos,* QUOS IN ÆTERNUM DILIGIT, ALIQUANDO AD TEMPUS RELINQUIT... *Hinc pſalmiſta deprecabatur dicens : Non me derelinquas uſquequaque. Derelinqui igitur ſeſe ad modicum poſſe utiliter noverat, qui ne uſquequaque relinqueretur, petebat.* SANCTOS *etenim* SUOS DOMINUS VENIENDO ADJUVAT, RELINQUENDO PROBAT.

Mor. l. 8. c. 29. n. 48. „ Dieu viſite l'homme dès le matin, dit „ encore S. Grégoire, mais il l'éprouve auſſi- „ tôt,

„ tôt, parce qu'après l'avoir élevé par le don de ſa grace, il lui fait connoître en la retirant de lui pour un peu de tems, qui il eſt. „ Et c'eſt la conduite que Dieu tiendra toujours ſur nous, juſqu'à ce qu'étant purifiés „ de toutes les taches du péché, nous ſoions „ entiérement renouvellez par l'incorruption „ qui nous eſt promiſe. *Diluculo Deus viſitat, ſed ſubitò poſt viſitationem probat: quia & collato munere ſublevat, &* ABSTRACTO *ad paululum, ipſum ſibi hominem demonſtrat. Quod eò uſque procul dubiò patimur, quò detersâ funditus labe peccati ad promiſſæ incorruptionis ſubſtantiam reformemur.* CHAP. XXIV.

On voit dans ces endroits de S. Grégoire tout ce que nous avons remarqué dans S. Auguſtin. 1. Que quelques fois Dieu laiſſe les juſtes à eux mêmes, & qu'il retire d'eux pour un peu de tems ſon divin ſecours. 2. Que Dieu en uſe ainſi pour le bien des juſtes, leur apprenant par cette conduite quel eſt leur néant & leur impuiſſance. Et c'eſt ce qu'il répete encore dans cet autre paſſage tiré auſſi de ſes Morales: *Fit, ut aliquando ſe* GRATIA UTILITER SUBTRAHAT, *& præſumenti menti, quantùm in ſe infirmatur, oſtendat. Tunc enim verè cognoſcimus bona noſtra unde ſunt, quando hæc quaſi amittendo, ſentimus quia à nobis ſervari non poſſunt.* Mor. l. 2. c. 49. n. 78.

3. S. Bernard, qui a été auſſi un ſi grand maître de la vie ſpirituelle, diſoit de même à ſes freres en leur expliquant le Cantique des Cantiques: „ Craignez, lorſque la grace vous „ eſt ôtée, comme devant tomber auſſi „ tôt.... Craignez, lorſque votre garde vous „ abandonne... Et ne doutez pas que votre „ or- Serm. 54. in cant. n. 10.

CHAP. XXIV.

„ orgueil n'en ſoit la cauſe. Car Dieu, qui „ donne ſa grace aux humbles, ôteroit-il à „ l'humble celle qu'il lui auroit déjà donnée? „ Il eſt vrai pourtant que Dieu rétire quel- „ quefois ſa grace, non pour l'orgueil qui eſt „ actuellement dans l'homme, mais pour ce- „ lui qui y ſeroit, ſi la grace ne lui étoit pas „ ôtée. *Time ſubtractâ gratiâ, tanquam mox caſurus... Numquid qui humilibus dat gratiam, humili auferet datam? Ergo argumentum ſuperbiæ privatio eſt gratiæ. Quanquam tamen interdum ſubtrahitur gratia, ſive retrahitur, non pro ſuperbia quæ jam eſt, ſed quæ futura, niſi ſubtrahatur.* Selon S. Bernard la grace n'eſt donc pas toujours préſente, & ſouvent Dieu la retire, ou pour punir l'orgueil de l'homme qui l'a déjà, ou pour prévenir l'orgueil auquel il pourroit ſe laiſſer aller, ſi la grace ne lui étoit ſouſtraite.

4. Richard de S. Victor, qui vivoit du tems de S. Bernard, a fait un excellent Traité de l'état de l'homme interieur, où l'on trouve cette même doctrine. „ Comme celui-là ſeul, dit-il, juge avec ſageſſe & ſe conduit avec prudence, que la grace de Dieu „ inſpire & qu'elle éclaire par ſa lumiere, on „ ne peut faire utilement l'un & l'autre, que „ lorſque Dieu inſpire actuellement ſa grace. „ Mais qui eſt celui qui dans cette vie *ait* „ *toujours*, ou puiſſe toujours avoir *la grace* „ *préſente*? Si cela étoit, le Prophete-Roi „ ne s'écrieroit pas en diſant à Dieu : *Eclairez mes yeux*, & ailleurs : *Envoiez votre* „ *lumiere & votre vérité.* Il eſt donc vrai „ que le raion divin de l'inſpiration interieure *ſe retire quelquefois.* Et cela étant doit-

De ſtatu interioris hom. c. 31.

„ on

„ on s'étonner, ſi, comme parle l'Ecriture, CHAP.
„ il n'y a point de cœur qui ne ſoit affligé, XXIV.
„ puiſqu'il ne peut avoir *toujours préſente* cet-
„ te lumiere divine, ſans laquelle il ne voit
„ rien avec clarté & ne diſcerne rien avec
„ prudence. *Sicut ille ſolus ſapienter diſcernit, & prudenter ſibi conſulit, quem divina gratia inſpirat, & ejus inſpiratio illuminat: ſic tunc ſolùm utrumque utiliter valet, cùm aſpirantem gratiam præſentem habet. Sed quis eſt qui in hâc vitâ* SEMPER GRATIAM PRÆSENTEM HABEAT, *vel habere valeat? Si ille prophetarum eximius divinæ revelationis lucem ſemper præſentem habuiſſet, Domino utique minimè proclamaſſet:* Illumina oculos meos, *& illud:* Emitte lucem tuam & veritatem tuam. *Divinus itaque ille internæ aſpirationis radius* QUANDOQUE SUBTRAHITUR. *Quid igitur mirum, ſi omne cor mœret, quod divinam lucem* SEMPER PRÆSENTEM *habere non valet, ſine quâ nihil clarè perſpicit, nihil rectè diſcernit.* Et ailleurs ce grand Théologien remarque que Dieu en uſe ainſi à l'égard des élus pour leur apprendre ce qu'ils ſont par eux mêmes, & les tenir par là dans l'humilité: *Ad hoc electis* In Pſ. 136.
gratia divina ALIQUANDO SUBTRAHITUR, *ut unuſquiſque intelligat quid ſit de ipſo.*

VI.

Mais qu'eſt-il beſoin de recueillir tous ces paſſages des SS. Docteurs pour établir une vérité d'experience comme celle-ci, & dont chacun peut trouver la preuve dans ſa propre conſcience? Pretendre que les juſtes reçoivent toutes les fois qu'ils péchent des graces

CHAP. XXIV.

actuelles intérieures, c'eſt prétendre qu'ils ne péchent jamais ſans avoir de bonnes penſées & de pieux ſentimens qui les en détournent. Mais le peut-on dire des juſtes qui péchent par ignorance, par inadvertence, par une conſcience erronée, s'imaginant faire bien dans des choſes où ils font réellement mal? Ce ſeroit tomber dans une contradiction viſible. Voilà cependant les péchez les plus ordinaires des juſtes. „ Nous ne laiſſons pas, „ dit S. Auguſtin, de pécher tous en une in- „ finité de choſes, croiant que ce Dieu que „ nous aimons, aime, ou du moins ne con- „ damne pas bien des choſes que nous fai- „ ſons, & dont néanmoins nous ſommes ré- „ duits enſuite à lui demander pardon, après „ avoir reconnu par l'Ecriture, ou par quel- „ que raiſon certaine & évidente qu'elles lui „ déplaiſent. C'eſt ce que nous voions tous „ les jours dans une infinité de rencontres: *Plena humana vita eſt documentis talibus.* Dans un autre endroit il remarque de même que l'ignorance, qui demeure dans les baptiſés, eſt la ſource d'une infinité de péchés que l'on commet tous les jours ſans le ſavoir : *Numquid caret* [*baptiſatus*] *ignorantiæ malo, per quod* A NESCIENTIBUS INNUMERA PERPETRANTUR MALA ? Or il eſt clair que dans toutes ces rencontres on péche ſans avoir actuellement la grace neceſſaire pour ne point pécher. Car la grace actuelle ſe réduit à de bonnes penſées, & de pieux mouvemens que Dieu inſpire. Et l'on n'a point certainement de telles penſées ni de tels mouvemens, pour ne pas pécher, lorſqu'on péche ſans le ſavoir, & encore moins lorſqu'on croit faire bien, quoi-

De ſp. & lit. cap. 36. n. 64.

L. 6. cont. Jul. c. 16. n. 49.

quoiqu'on faſſe mal, comme il eſt évident par les termes mêmes. CHAP. XXIV.

Je ne m'étendrai pas davantage ici ſur ce point. C'eſt le ſujet d'un écrit géometrique de M. Arnauld, que l'on peut lire dans la *Cauſa Arnaldina*. pag. 98. & il y eſt démontré. Qu'il me ſoit permis ſeulement d'en faire un abrégé, en faveur de ceux qui pourroient n'avoir pas ce livre pour y recourir.

1. *Axiome.*

Celui qui n'a ni penſée, ni vouloir par rapport à un objet, n'a ni pieuſe penſée, ni pieux vouloir par rapport à ce même objet.

2. *Axiome.*

On ne veut que ce que l'on connoît : *Nihil volitum niſi præcognitum.* Ainſi celui qui n'a point de penſée d'un objet, n'a point de vouloir par rapport à cet objet, ni de pieux vouloir par conſequent.

Corollaire.

Celui qui n'a aucune penſée d'éviter un péché, n'a aucune grace actuelle pour l'éviter. Car celui qui n'a aucune penſée d'éviter un péché, n'a à cet égard ni pieuſe penſée, ni pieux vouloir. Or la grace actuelle conſiſte en de pieuſes penſées & de pieux vouloirs. Donc il n'a point la grace actuelle pour éviter le péché.

CHAP. XXIV.

3. *Axiome.*

Celui qui péche par ignorance, ou par inadvertence, ne ſachant pas qu'il péche, ou n'y faiſant pas réflexion, n'a aucune penſée d'éviter le péché. Il en faut dire autant de celui qui péche par une conſcience erronée, croiant faire bien, quoiqu'il faſſe mal.

Corollaire.

Ceux qui péchent par ignorance, par inadvertence, par une conſcience erronée n'ont point de grace actuelle pour éviter le péché. Car ſelon le corollaire du 2. axiome, celui qui n'a aucune penſée d'éviter le péché, n'a aucune grace actuelle pour l'éviter.

1. *Lemme.*

Les juſtes péchent quelquefois par ignorance. Car pécher par ignorance, c'eſt faire ſans ſcrupule des choſes défendues, parce qu'on ne ſait pas qu'elles ſoient défendues. Or les juſtes font ſouvent de ces fautes.

2. *Lemme.*

Les juſtes péchent quelquefois par inadvertence. C'eſt ce qui arrive, lorſqu'on ne fait pas réflexion que ce que l'on fait eſt contraire à la juſtice, quoiqu'on ne l'ignore pas dans le fond, & qu'on le reconnoîtroit, ſi on y faiſoit réflexion. Or rien n'eſt plus ordinaire aux juſtes que ces ſortes de fautes; & c'eſt pour

pour en obtenir de Dieu le pardon qu'ils lui addreſſent du fond du cœur ces paroles de David : *Ab occultis meis munda me Domine.* CHAP. XXIV.

3. *Lemme.*

Les juſtes péchent quelquefois par une conſcience erronée, croiant faire bien, & plaire à Dieu par des choſes, où bien loin de lui plaire, ils l'offenſent même griévement. C'eſt ainſi que péchent ſouvent beaucoup de gens de bien, dont le zéle n'eſt pas réglé ſelon la ſcience.

Demonſtration.

Les juſtes péchent quelquefois par ignorance, par inadvertence, par une conſcience erronée, ſelon les lemmes.

Or ceux qui péchent de la ſorte n'ont point de grace actuelle pour éviter le péché dans l'occaſion où ils péchent, ſelon les axiomes.

Donc les juſtes n'ont pas toujours la grace actuelle interieure pour éviter le péché dans des occaſions où ils pechent. C'eſt ce qu'on avoit à démontrer.

VII.

On doit être convaincu par ce que l'on vient de voir, que l'opinion de la grace actuelle toujours préſente, lorſque les juſtes ſont tentez de pécher, n'eſt pas moins contraire à l'expérience, qu'aux principes des ſaints Docteurs dont l'autorité eſt ici la plus vénérable. Il ne reſte plus que de la conſidé-

CHAP. XXIV.

rer du côté de ſes fondemens, & de voir s'ils ont quelque ſolidité. Je n'en vois que deux que l'on puiſſe alléguer avec quelque couleur. Le premier eſt, que ſans une grace interieure actuelle les juſtes n'auroient pas un pouvoir ſuffiſant d'accomplir les commandemens. Le ſecond eſt, que la bonté de Dieu demande que les juſtes, en qui il habite par ſon Eſprit, ne ſoient jamais dépourvus du ſecours qui leur eſt actuellement neceſſaire pour ne point pécher. Examinons en particulier l'un & l'autre.

Pour commencer par le premier fondement, je reconnois avant toutes choſes comme une vérité de foi, que les juſtes peuvent, s'ils le veulent, accomplir les préceptes qu'ils n'accompliſſent pas; car ils ſont libres, & ce pouvoir eſt inſéparable du libre arbitre. Il eſt vrai que ſans la grace ils ne les accompliront jamais, comme il faut, mais cela ne détruit point le pouvoir réel qu'ils ont de les accomplir, s'ils le veulent; il s'enſuit ſeulement de là que c'eſt un pouvoir éloigné & dépendant, qui pour agir a beſoin d'être aidé & ſécouru de la grace, comme je l'ai montré ailleurs. Outre ce pouvoir naturel & éloigné qui leur eſt commun avec les autres hommes, ils en ont un ſurnaturel qui leur eſt propre, par la grace du S. Eſprit qui habite en eux, & qui les rend juſtes & agréables aux yeux de Dieu. Enfin on ne peut douter que cet Eſprit ſaint ne produiſe ſouvent en eux plus ou moins, ſelon qu'il eſt plus ou moins excité, de pieux mouvemens qui leur donnent un pouvoir encore plus prochain de vivre dans la juſtice, & de s'éloigner du péché. Mais qu'ils ne pé-

chent

chent jamais que l'Eſprit ſaint ne produiſe en eux de ces pieux mouvemens actuels ; & que ſans ces pieux mouvemens ils n'auroient pas un pouvoir de ne point pécher qui ſuffît pour les rendre inexcuſables, comme bien des gens le ſuppoſent aujourd'hui ; c'eſt ce qui me paroît une eſpéce de paradoxe Théologique, & je ne puis aſſés m'étonner, qu'une opinion ſi peu ſolide ait pu devenir ſi commune. CHAP. XXIV.

1. Il eſt bien aiſé d'en convaincre ceux qui ſe renferment ici dans les juſtes, ne croiant pas que la grace ſoit donnée aux infideles, aux aveuglés, aux endurcis, toutes les fois qu'ils péchent ; ce qui eſt un ſentiment fort commun, qui a pour lui le ſuffrage de tous les ſaints défenſeurs de la grace, comme nous l'avons veu. Car les infidéles, les aveuglez, les endurcis, n'en ont pas moins, ſelon ces Théologiens, un pouvoir ſuffiſant de ne point pécher, & les péchés qu'ils commettent n'en méritent pas moins de leur être imputez. Or peut-on bleſſer plus ouvertement la raiſon, qu'en voulant que des infidéles, des aveuglez, des endurcis aient par leur libre arbitre un pouvoir ſuffiſant de ne point pécher, & que les juſtes, qui outre ce pouvoir naturel du libre arbitre ont le pouvoir ſurnaturel que donne la charité habituelle, n'auroient pas un pouvoir ſuffiſant d'accomplir les préceptes, s'ils n'avoient de plus par des graces actuelles interieures, un nouveau pouvoir ajouté au double pouvoir qu'ils ont déjà par la nature & par la grace ſanctifiante? Que l'on imagine ce que l'on voudra, il faut ici de deux choſes l'une, ou accorder aux infi-

CHAP. XXIV.

infidéles, aux aveuglez & aux endurcis des graces actuelles interieures qui leur donnent le pouvoir de ne point pécher, ou reconnoître que ces juſtes ont ſans ces mêmes graces actuelles un pouvoir qui ſuffit pour les rendre coupables devant Dieu, lorſqu'ils péchent. Car ce ſeroit une trop grande abſurdité de prétendre que les premiers qui ont moins, aient tout ce qui faut pour être inexcuſables lorſqu'ils péchent, & que les derniers qui ont plus, ne l'aient pas.

Et l'on ne ſeroit pas plus avancé, en prétendant que les infidéles, les aveuglez, les endurcis reçoivent ſouvent des graces interieures excitantes, avec leſquelles ils pourroient ſe convertir, s'ils n'y réſiſtoient pas par la dureté de leur cœur. Car laiſſant là ce ſentiment pour ce qu'il vaut, il eſt toujours vrai, ſelon ceux qui le ſuivent, que les infidéles & les endurcis commettent tous les jours un très grand nombre de péchez, ſans avoir actuellement des graces excitantes pour les éviter; & il n'eſt pas moins vrai que Dieu impute à ces infidéles, & à ces endurcis les pechez qu'ils commettent dans la privation de ces ſortes de graces. Ces Théologiens en doivent donc toujours revenir à ce que nous prétendons, qui eſt que, pour commettre des péchez qui méritent d'être imputez, il ſuffit pour ces ſortes de pécheurs d'avoir par le libre arbitre le pouvoir de ne les point commettre; & qu'il n'eſt pas beſoin d'avoir toujours pour cela un pouvoir ſurnaturel par des graces actuelles toujours préſentes dans le beſoin. Or ſi cela n'eſt pas neceſſaire à l'égard des infidéles,

les, pourquoi le ſeroit-il à l'égard des juſtes? Pourquoi le pouvoir éloigné de la nature ſuffit-il pour rendre inexcuſables les infidéles, & que le pouvoir ſurnaturel que les juſtes ont outre celui-là par la foi, & par la grace ſanctifiante, ne ſuffiroit-il pas pour les rendre inexcuſables lorſqu'ils péchent? CHAP. XXIII.

2. MM. de Luçon & de la Rochelle ne trouveront pas ici davantage leur compte, quoique plus prodigues que ces autres Théologiens, ils répandent la grace de Jeſus-Chriſt avec une profuſion qui étonne, en l'accordant non ſeulement aux infidéles, aux aveuglez & aux endurcis, mais en la leur accordant dans tous les momens où ils ſont tentez de pécher, en ſorte qu'ils ne commettent jamais aucune faute, petite, ou grande, qu'une grace actuelle de Jeſus-Chriſt ne leur ſoit donnée pour l'éviter. Car le principe ſur lequel ſe fondent ces Prélats eſt, qu'il n'y a de pouvoir réel que par la grace actuelle & médicinale de Jeſus-Chriſt, & que ſans cette grace *il eſt autant impoſſible d'éviter le péché & de faire le bien, qu'il eſt impoſſible de naviger ſans navire, de parler ſans voix, de marcher ſans pieds & de voir ſans lumiere.* Or j'ai montré dans cet ouvrage que ce principe renferme une héreſie, ſavoir que le libre arbitre a été détruit par le péché. Car s'il n'y a de pouvoir par rapport au bien que par la grace, ſi avant la grace il y a une *impoſſibilité de faire le bien & d'éviter le mal*, auſſi abſolue qu'eſt *l'impoſſibilité de naviger ſans navire, de parler ſans voix &c.* il eſt viſible qu'avant la grace il n'y a dans la volonté aucun pouvoir de faire le bien ou de ne le pas faire. Or s'il Pag. 150. & 151.

CHAP. XXIV.

n'y a point de tel pouvoir, il n'y a point de libre arbitre, puiſque le libre arbitre n'eſt que ce pouvoir. Non ſeulement le libre arbitre aura été affoibli par le péché, comme l'ont décidé les Conciles, *inclinatum & attenuatum*, mais il aura été entiérement éteint; puis qu'après le péché & avant la grace l'homme eſt dans un état d'impoſſibilité par rapport au bien, égal à l'état d'impoſſibilité où ſeroit un homme *de naviger ſans navire & de marcher ſans pieds.* C'eſt ce que j'ai déjà remarqué plus d'une fois, & ce qu'on ne ſauroit trop remettre devant les yeux; rien n'étant plus étonnant que de voir que ceux là mêmes, qui témoignent un zéle ſi démeſuré pour le libre arbitre, ſoient les ſeuls, qui par leurs principes renverſent la doctrine de l'Egliſe ſur ce point.

3. Le ſentiment le plus commun des Thomiſtes d'aujourd'hui eſt, qu'avant la grace efficace à qui il appartient de faire agir & ſans laquelle on n'agit jamais, il y a dans les juſtes un double pouvoir ſurnaturel, l'un habituel par la grace ſanctifiante, l'autre actuel par le ſecours ſuffiſant. Mais S. Thomas raiſonne tout autrement, & l'on voit par la queſtion 109. de la premiere ſeconde, qu'il ne reconnoît dans les juſtes que deux ſortes de grace; l'une habituelle & ſanctifiante, qui leur donne le pouvoir d'accomplir les commandemens & de perſéverer dans la juſtice, *Quantùm ad ſufficientiam operativæ virtutis*, comme il parle; l'autre actuelle, qui eſt neceſſaire pour accomplir les commandemens que la grace habituelle donne le pouvoir d'accomplir. Il l'appelle *auxilium Dei interiùs moventis*; &

cette

cette grace eſt efficace par elle même dans ſes principes. Alvarez convient que c'eſt là le ſentiment de S. Thomas. *Ex doctrinâ*, dit-il, *ſancti Thomæ* 1. 2. *q.* 109. *per gratiam habitualem & virtutes infuſas habet homo ſufficientem virtutem in actu primo quo poſſit ſervare omnia mandata & perſeverare uſque in finem, ſi velit; & tamen de facto cum ſola gratia habituali & virtutibus infuſis, ſecluſo quocumque auxilio actuali prævenientis gratiæ, nunquam ſervabit eadem mandata, nec perſeverabit uſque in finem. Ex hoc autem non ſequitur quòd gratia habitualis non ſit ſufficiens ad operandum bonum.* CHAP. XXIV. Ref. l. 3. c. cap. 5. n. 20.

Il ſeroit aiſé de citer des Thomiſtes, * qui ont raiſonné comme S. Thomas; mais ce n'eſt pas à quoi je veux m'arrêter ici, & il me ſuffit, que l'on voie, que ce S. Docteur n'a point recours à des graces actuelles ſuffiſantes pour trouver dans les juſtes un pouvoir ſuffiſant d'accomplir les commandemens. Car pourquoi ne pourroit-on pas s'en tenir là? Pourquoi cette doctrine de S. Thomas ne ſeroit-elle pas auſſi bonne préſentement qu'elle l'étoit du tems d'Alvarez, qui n'y trouve point à redire? Quelle raiſon particuliére y a-t-il de reconnoître outre le pouvoir de la grace habituelle un pouvoir qui ſoit donné par une grace actuelle? Je comprendrois la néceſſité de cette grace, s'il étoit neceſſaire, comme on le prétend dans l'Ecole Moliniene, que pour commettre des péchez qui puiſſent être juſtement imputés, il faille avoir un pouvoir plein & entier de ne les pas commettre, un pouvoir en un mot qui renferme tout le ſecours qui eſt néceſſai-

* Cajetan, Koellin, Jaques de S. Dominique.

CHAP. XXIV.

re de la part de Dieu pour cela; mais les Thomiſtes, & les autres Théologiens que j'ai en vue ici, ſont bien éloignés d'un ſi mauvais ſentiment, & ils ſe font un honneur d'être inviolablement attachez à la doctrine de la grace efficace par elle même neceſſaire pour toutes les actions de la piété chrétienne. Le pouvoir qu'ils reconnoiſſent dans les juſtes avant la grace efficace, n'eſt donc dans le fond qu'un pouvoir imparfait par rapport à l'action. Ce n'eſt point encore tout le pouvoir qu'il faut pour agir, puiſque pour agir il faut la grace efficace, & que ce pouvoir ne la renferme point. Mais dans cette ſuppoſition quelle raiſon y a-t-il de prétendre qu'une grace actuelle doive être plutôt le principe de ce pouvoir que la grace habituelle? Et la difference des pouvoirs donnez par ces deux ſortes de grace eſt-elle aſſés grande pour faire regarder ſi diverſement ces deux ſentimens?

C'eſt tout ce que je dirai ici de ce point. Si l'on y veut faire quelque réflexion, on comprendra encore mieux que je ne le puis montrer, qu'il n'eſt pas des plus ſolidement appuié. La multitude des Théologiens qui le ſuivent n'eſt pas un préjugé déciſif. Il en faut toujours revenir aux principes des SS. Péres & à l'experience, qui y ſont contraires, comme nous l'avons veu. D'ailleurs on doit être moins ſurpris que les Théologiens de l'Ecole, qui ne concevoient gueres par le nom de grace ſuffiſante qu'une je ne ſai quelle motion ou qualité ſurnaturelle, qui étoit donnée à la volonté pour rendre ſa puiſſance proportionée aux actes ſurnaturels, ſe ſoient perſuadez que cette qualité ne manquoit jamais de

lui

lui être donnée, lorſqu'il s'agiſſoit de produire de ces ſortes d'actes. Mais que l'on comprenne une bonne fois que la grace actuelle conſiſte dans de bonnes penſées qui éclairent actuellement l'eſprit, & dans de pieux déſirs qui échaufent la volonté par rapport au bien, il eſt impoſſible que l'on puiſſe s'imaginer que les juſtes aient, toutes les fois qu'ils péchent, de ces bonnes penſées & de ces pieux deſirs. Et l'on n'auroit qu'à interroger ſa propre conſcience pour apprendre d'elle qu'on a péché une infinité de fois, ſans les avoir. Car de recourir ici à des penſées & à des deſirs imperceptibles, c'eſt une évaſion fort inutile, & dont Bellarmin s'eſt mocqué il y a long tems, ſur quoi on peut voir ce que j'ai cité de ce ſavant Théologien dans le chapitre 16. nomb. IV. CHAP. XXIV.

Je ſai que bien des gens ne laiſſent pas de regarder, malgré tout cela, ce ſentiment comme un point décidé par la Conſtitution du Pape Innocent X. contre les cinq propoſitions. Mais en vérité ce n'eſt pas y faire réflexion. Car on ſe fonde pour cela ſur la condamnation de la premiere propoſition, qui porte que quelques commandemens ſont impoſſibles à des juſtes qui font des efforts pour les accomplir, *conantibus & volentibus*, & qu'ils n'ont pas la grace qui les rend poſſibles. On ne peut donc prétendre tout au plus que ceci, ſavoir que la doctrine catholique oppoſée à cette propoſition eſt, que les commandemens ne ſont point impoſſibles aux juſtes qui font des efforts pour les accomplir, & qu'ils ne manquent pas de la grace qui les rend poſſibles. Mais comment conclurre de là que

CHAP. XXIV.

tous les juſtes ont toujours par des graces actuellement préſentes le pouvoir d'accomplir les commandemens qu'ils n'accompliſſent pas ? Il faudroit pour cela ſuppoſer de ces deux choſes l'une. La premiere, qu'il n'y a point de juſtes qui péchent par ignorance, par inadvertence, par une conſcience erronée, ce qui eſt contraire à la doctrine de l'Egliſe & à l'expérience. La ſeconde, que les juſtes mêmes, qui péchent par ignorance, par inadvertence, par une conſcience erronée, ne péchent jamais qu'ils ne faſſent de pieux efforts pour ne point pécher, ce qui eſt d'une abſurdité viſible. En un mot, s'il y a des juſtes qui péchent, & qui ne ſoient pas dans la claſſe des *conantes* & des *volentes*, comme il y en a ſans doute, il eſt très clair qu'on ne peut étendre juſqu'à eux une déciſion qui ne regarde que les *conantes* & les *volentes*. Non qu'il y ait des commandemens impoſſibles aux juſtes qui ne font pas de pieux efforts pour les accomplir ; car ils peuvent toujours les accomplir en un ſens par le libre arbitre, comme je l'ai dit, & c'eſt leur faute s'ils ne les accompliſſent pas. La grace même habituelle par laquelle ils ſont juſtes leur en donne encore un pouvoir plus prochain. Mais ils n'ont pas cet autre pouvoir qui ſuit de la grace actuelle, puiſque ne faiſant point de pieux efforts pour accomplir les commandemens, c'eſt une marque qu'ils ſont privez de cette grace, qui n'eſt jamais donnée que l'on ne faſſe de pieux efforts ; au lieu qu'il faut reconnoître ce pouvoir dans tous ceux qui font de ces pieux efforts pour accomplir les commandemens, & le reconnoître plus ou moins fort,

fort, ſelon le degré des efforts que cette grace leur fait faire. CHAP. XXIV.

VIII.

Pour l'autre fondement de l'opinion dont il s'agit ici, qui eſt que la bonté de Dieu ſemble demander que les juſtes ne ſoient jamais tentés de pécher, qu'ils ne reçoivent des graces actuelles interieures, qui leur donnent le pouvoir de ne point pécher, il n'eſt pas plus ſolide. C'eſt une très dangereuſe maniere de raiſonner que celle là, & elle a été l'ecueil des Pélagiens & des Demi-pélagiens. En effet, je voudrois bien ſavoir de ceux qui raiſonnent de la ſorte, s'ils comprenent bien clairement que Dieu, ſans déroger à ſa bonté, peut ne point donner à des juſtes, en qui il habite par ſon Eſprit, les graces efficaces qui ſeules font éviter infailliblement le péché, & ſans leſquelles on ne l'évite jamais comme il faut; & qu'il dérogeroit à cette même bonté, s'il ne leur accordoit pas des graces avec leſquelles ils péchenr infailliblement. Car enfin voilà à quoi ſe réduiſent ces graces pour leſquelles on témoigne un ſi grand zéle. Ce ſont à la vérité de ſaintes penſées & de pieux mouvemens qui portent vers le bien; mais ce ſont des mouvemens foibles, des excitations légeres & imparfaites que la concupiſcence actuellement plus forte ne manque jamais ou d'étoufer, ou de ſurmonter.

J'en dis autant à MM. de Luçon & de la Rochelle, & ils nous feroient plaiſir de nous expliquer nettement, comment Dieu n'en eſt

pas

CHAP. XXIV.

pas moins ſouverainement bon, quoiqu'il ne donne pas à pluſieurs juſtes les *graces congrues*, c'eſt à dire ces graces, qui ſont ſi bien combinées avec les diſpoſitions actuelles des juſtes, qu'ils ne manquent jamais de les ſuivre; & qu'il ne ſeroit pas ſouverainement bon, s'il ne leur donnoit pas de ces graces *non congrues*, qui ſont toujours combinées de telle ſorte, qu'elles ne manquent jamais d'être fruſtrées de leur effet.

Laiſſons donc là cette maniére de raiſonner, dans laquelle on ne peut que s'embaraſſer, quelque ſentiment que l'on ſuive; & loin de nous flatter que Dieu nous doive ſa grace, parce qu'il eſt bon, ce qui eſt la plus dangereuſe penſée qui pût ſe gliſſer dans le cœur, puis qu'elle ſeroit capable d'y éteindre la priére, la vigilance, la crainte, l'humilité, la reconnoiſſance, comme je l'ai montré dans le chapitre précedent, n'oublions jamais ce que dit S. Auguſtin, que la grace ne ſeroit pas grace, ſi elle n'étoit abſolument gratuite: *Gratia Dei non erit gratia ullo modo, niſi fuerit gratuita* OMNI MODO. Croions avec humilité que l'eſprit ſouffle où il veut & comme il veut, & que Dieu donne ſa grace à qui il lui plaît & comme il lui plaît, & toujours par une miſéricorde ſouverainement gratuite.

De pec. orig. c. 24.

Il eſt vrai que le juſte a droit par ſon adoption à la gloire, tant qu'il demeure juſte, parce qu'alors il eſt héritier de Dieu, & cohéritier de Jeſus-Chriſt. Mais ce ſeroit une erreur mortelle de croire que, parce qu'il eſt juſte, il ait droit ou à la grace de la perſéverance, ou à quelqu'autre gra-

ce-

ce que ce ſoit. Tout cela eſt un pur effet de la miſéricorde de Dieu ; & la juſtice de l'homme conſiſte à s'en croire abſolument indigne. Dieu ne rejettera pas ſans doute celui qu'il a pris dans ſa main par la grace de la ſanctification ; mais ſi cet homme, en qui il reſte toujours un fond d'inquiétude, veut ſe détacher de ce qui fait ſon bien, s'il ſe donne de violentes ſecouſſes pour échaper à celui qui le tient, qui oſera impoſer à Dieu la loi de reſſerer ſa main, & de calmer par de nouvelles graces les nouveaux mouvemens qui ſeront ſurvenus dans ce juſte ? Que le juſte reconnoiſſe donc en lui même une indignité entiére de la grace de Dieu ; que, ſelon l'avis de S. Auguſtin, il veille & combatte ſans relâche contre l'orgueil de la concupiſcence, qui ſuffit à Dieu pour retirer de lui ſon ſecours ; qu'il travaille ſans ceſſe pour le detruite, qu'il prie ſans interruption, bien convaincu que tous les efforts qu'il fait contre un orgueil ſi enraciné, & ſa priére même, ſont un pur don de la miſéricorde de Dieu, afin que lui rapportant tout, il lui rende graces de tout, & qu'il ne ſe glorifie jamais que dans le Seigneur. *Adversùs ipſam maximè ſuperbiam, propter quam in eis* [*vitiis*] *humiliamur, & nos vigilanter conemur, & ipſum deprecemur ardenter, ſimul intelligentes, & quòd ſic conamur, & quòd ſic deprecamur dono illius nos habere : ut in omnibus non ad nos reſpicientes, ſed ſurſum cor habentes, Domino Deo noſtro gratias agamus, & cùm gloriamur in illo gloriemur.* CHAP. XXIV. L. 2. de pec. mer. & rem. c. 19. n. 33.

J'ai encore une réflexion importante à faire ici,

CHAP. XXIV.

ici, laquelle regarde ceux qui, ſans préjudice de la grace efficace par elle même, s'imaginent qu'il eſt de la bonté de Dieu de donner à tous les juſtes, lorſqu'ils ſont tentés de pécher, de ces graces actuelles que la volonté prive toujours de leur effet. C'eſt que, c'eſt ramener inſenſiblement le Moliniſme, que de raiſonner de la ſorte. Car on n'admet dans les juſtes ces ſortes de graces, que pour ſatisfaire la raiſon humaine qui ne peut concevoir que Dieu, qui eſt ſouverainement bon & ſouverainement juſte, puiſſe impoſer des commandemens, & ne point donner en même tems les ſecours qui ſont néceſſaires pour pouvoir les accomplir. C'eſt là la grande plainte de l'orgueil humain; mais ſi cette plainte mérite d'être écoutée, y ſatisfera-t-on en accordant ſimplement aux juſtes des graces, qui les excitent à la vérité à ne point pécher, mais qui étant trop foibles ne leur feront jamais éviter le péché, parce qu'il n'y a que la grace efficace qui le faſſe éviter effectivement? Et ne ſe verra-t-on pas contraint, pour contenter pleinement l'orgueil qui forme ces vaines plaintes, de laiſſer là ces graces excitantes, mais toujours inefficaces, & de les remplacer par des graces vraiment & proprement ſuffiſantes; en ſorte que les juſtes ne ſoient jamais tentez de pécher qu'ils n'aient de la part de Dieu tout ce qu'il faut pour ne point pécher. Ce qui emporteroit l'excluſion de la doctrine inébranlable de la grace efficace par elle même, néceſſaire pour toutes les actions de la piété chrétienne.

C'eſt ainſi que dans ce myſtére en perdant

de

de vue la profondeur du peché originel, l'indignité entiere & abſolue que l'homme a contractée par ſon crime, & toute l'étendue de la juſtice que Dieu peut exercer ſur ceux qui ont perdu l'innocence, on retombe inſenſiblement dans le précipice dont on ſe croioit fort éloigné. On ſe perſuade qu'il n'y a pas grand inconvenient à admettre des graces communes à tous les juſtes, pourvu qu'en même tems on reconnoiſſe qu'avec ces ſortes de graces on ne fait jamais le bien, & qu'on n'évite jamais le péché, parce que l'un & l'autre appartient à la grace efficace que l'on reconnoît n'être pas toujours donnée. On ſe ſçait même bon gré d'un ſentiment, qui paroît merveilleux pour conſerver la doctrine des SS. Péres, ſans être en butte, comme on s'en flatte vainement, à ceux qui en ſont les ennemis déclarez; mais on ne ſe défie pas aſſés du principe, & en faiſant valoir trop humainement les fauſſes idées d'une raiſon aveugle qui ne mérite pas d'être écoutée, on donne une pernicieuſe ouverture à une doctrine qui attaque la piété dans le cœur, & qui en ruine les plus ſolides fondemens. CHAP. XXIV.

MM. de Luçon & de la Rochelle ne ſeront pas fort touchez de cet inconvenient: mais tous ceux qui aiment ſincérement la grace de Jeſus-Chriſt le pourront être. Et pour ces Prélats, on ne peut que les plaindre de l'aveuglement, qui leur fait prendre pour la foi de l'Egliſe des imaginations qui ſappent dans cette matiére tous les principes catholiques. C'en eſt une entr'autres très perilleuſe, que de prétendre comme ils font, que *la grace habituelle donne droit au juſte aux graces.* p. 144.

CHAP. XXIV.

ces actuelles qui lui ſont néceſſaires pour garder les commandemens de Dieu &c. Si cela eſt ainſi, ce n'eſt point à une grace purement gratuite que le juſte eſt redevable de ſes bonnes œuvres, & de ſon ſalut : aiant *droit* par ſa qualité de juſte à cette grace, elle ne pourroit lui être refuſée ſans injuſtice. Il ne faut plus l'exhorter à la crainte & au tremblement ; puis qu'on le flate d'un *droit* à la grace, ſur lequel il doit s'aſſurer qu'elle ne lui manquera jamais dans le beſoin. Il n'eſt pas neceſſaire non plus qu'il ſe donne la peine de prier avec une humble perſéverance, pour implorer des ſecours qui lui ſont dûs & auxquels il a un ſi beau *droit*. On peut rappeller ici ce que j'ai dit dans le chap. 19. & dans le nombre IV. du chapitre 22.

Au reſte ce que les deux Prélats apportent
P. 144. pour établir ce pretendu *droit à la grace*, ne pourroit être plus frivole. „ Il n'y a rien, „ diſent-ils, dans le juſte qui mérite la haine „ de Dieu, ni la condamnation : *Nihil damnationis eſt iis qui ſunt in Chriſto Jeſu*, dit l'Apôtre. Mais que ne ſe ſouvenoient-ils ici de leur propre ſyſtéme ? Conſiderons un juſte dans le premier péché qu'il commet. La grace qui lui eſt néceſſaire pour ne le point commettre, doit être, ſelon eux, une grace *congrue*, une grace donnée à propos & dans les conjonctures favorables. Toute autre grace ne l'empêchera pas de pécher, & ne ſervira qu'à le rendre coupable. Cependant, quoique la grace du baptême *ait effacé en lui le péché originel & tout péché mortel*; quoiqu'il ſoit actuellement *l'ami de Dieu*, *ſon fils*.

fils adoptif, l'héritier de ſon royaume éternel, ce n'eſt point une grace *congrue* que Dieu lui donne, puis qu'il péche, & qu'on ne peche jamais avec la grace *congrue*. Que reſte-t-il donc, que de reconnoître avec frayeur & tremblement, que la grace de l'adoption n'empêche point que Dieu ne ſoit toujours maître de ſa grace, qu'il en diſpoſe comme il lui plaît, qu'il ne la doit à perſonne, & qu'il ne la donne jamais que par une miſéricorde toute gratuite? CHAP. XXIV.

De plus, croit-on que la grace de l'adoption donne droit à la grace de la perſéverance? Ce ſeroit une très grande erreur que de le prétendre. La grace de la perſéverance eſt un don ſpécial de la miſéricorde divine, un don purement gratuit que Dieu ne fait qu'à ceux qui perſévérent, comme l'enſeignent les Péres & les Conciles. Or ſi la grace de l'adoption ne donne point de droit à la grace de la perſévérance, elle ne donne pas plus de droit aux autres graces par leſquelles on obtient cette grace de la perſéverance. Celle-ci ne peut être gratuite, que toute la ſuite des graces qui l'obtiennent ne le ſoit auſſi. S'il ſe trouvoit un ſeul déſir, un ſeul mouvement du cœur qui ne fût pas un don gratuit de la miſéricorde de Dieu, la perſéverance qui ſeroit attachée à ce déſir par lequel on auroit obtenu une grace qui en auroit attiré une autre, enſuite une autre juſqu'à celle de la perſéverance, ne ſeroit point purement gratuite, & l'homme ſeroit plus redevable à lui même qu'à Dieu de ſon ſalut. On ne ſauroit donc rejetter trop fortement la prétention des deux Prélats, qui veulent que *la grace habituel-*

CHAP. XXIV.

tuelle donne droit aux graces actuelles; & le Pélagianiſme n'a point verſé de venin plus mortel que celui-là.

pag. 146. MM. de Luçon & de la Rochelle continuent: „ Pourquoi Dieu priveroit-il le juſte „ de la grace, qui lui eſt néceſſaire pour évi- „ ter le péché? On ne peut pas dire que ce „ ſoit à cauſe de ſes propres péchez, puis „ qu'il eſt juſte. On ne peut pas non plus „ dire, que ce ſoit à cauſe du péche originel, „ puis qu'il eſt parfaitement remis par le Bap- „ tême... Par conſequent il n'y a rien en lui „ qui mérite la privation de cette grace.

Mais pourquoi Dieu lui refuſe-t-il la grace *congrue*? Pourquoi place-t-il de telle ſorte la grace qu'il lui donne, qu'elle ne manque pas de lui être inutile pour éviter le péché? Il eſt vrai que c'eſt par ſa faute qu'elle lui eſt inutile. Mais pourquoi Dieu, qui d'un côté a des graces *congrues* avec leſquelles ce juſte éviteroit infailliblement le péché, & d'un autre côté des graces *non congrues*, avec leſquelles il ne manque jamais de pécher, lui donne-t-il préciſement celles-ci, & ne lui donne-t-il pas les autres? Eſt-ce *à cauſe de ſes propres pechez*? mais *il eſt juſte*. Eſt-ce *à cauſe du péché originel*? mais il *lui a été parfaitement remis dans le baptême*. Quelle eſt donc la raiſon d'une conduite dont les conſéquences ſont ſi terribles par rapport à ce juſte? Voilà à quoi MM. de Luçon & de la Rochelle nous feroient plaiſir de répondre diſtinctement; ou plutôt voilà à quoi il eſt impoſſible de rien répondre qui ſatisfaſſe la raiſon humaine.

IX.

CHAP. XXIV.

IX.

Les deux Prélats alléguent ici un paſſage de S. Auguſtin, pour prouver que ſelon ce Saint *le ſecours que Dieu donne au juſte pour conſerver ſa juſtice, n'eſt point un pur don de miſéricorde, & qu'il lui eſt du pur juſtice, en conſequence*, ajoutent-ils, *de la loi que Dieu s'eſt impoſée à lui même*: au lieu que *le ſecours que Dieu donne pour ſortir du péché, eſt un pur effet de ſa miſéricorde.* p. 144. & 145.

Je pourrois les arrêter tout court ſur l'un & ſur l'autre point. Car pour commencer par le dernier, il n'eſt pas vrai, ſelon ces Prélats mêmes, que *le ſecours que Dieu donne au pécheur pour ſortir du péché ſoit un pur effet de ſa miſéricorde.* La raiſon en eſt viſible. C'eſt un précepte de *ſortir du péché*; ils doivent en convenir. Or leur grand principe eſt que Dieu doit à ſa juſtice d'accorder le ſecours qui eſt néceſſaire pour accomplir les préceptes qu'il impoſe. Il eſt donc evident que, ſelon eux mêmes, ce n'eſt point par pure miſéricorde que Dieu accorde au pécheur *le ſecours* qui lui eſt néceſſaire *pour ſortir du péché*, & qu'au contraire le pécheur y a droit en vertu de la juſtice de l'excuſe qu'il pourroit alléguer, s'il en étoit privé. Et quant au juſte, ſi *Dieu lui doit par juſtice le ſecours* qui lui eſt neceſſaire *pour conſerver ſa* juſtice, il lui doit donc par juſtice le ſecours qui lui eſt néceſſaire pour perſéverer. La perſévérance n'eſt point un don ſpécial, & qui ſoit propre ſeulement à ceux qui perſéverent. Les juſtes réprouvez ne la reçoivent pas moins que les juſtes prédeſti-

CHAP. XXIV.

deſtinez. Ce n'eſt point de Dieu que vient la différence des uns d'avec les autres. Enfin ce n'eſt point par grace que les prédeſtinez ſe ſauvent, mais *par juſtice*, puiſqu'ils ne ſe ſauvent que par le bon uſage qu'ils font d'une grace, *qui leur étoit due par juſtice*. Pourroit-on s'élever plus ouvertement contre la grace de Jeſus-Chriſt ? Et les Pélagiens ont-ils jamais portés plus loin l'ingratitude contre le Sauveur?

Mais venons à ce paſſage merveilleux de S. Auguſtin, qui fait ici toute la reſſource de ces Prélats. Le voici. „ Celui qui de-

In Pſ. 7. n. 10.

„ mande le remede néceſſaire pour guérir „ de ſa maladie, dit à Dieu : *Sauvez moi, „ Seigneur, ſelon votre miſéricorde.* Celui qui „ demande à Dieu un ſecours pour le préſer„ ver de retomber dans ſa maladie, dit à „ Dieu : *C'eſt avec juſtice que j'attend le ſe„ cours du Seigneur, puiſqu'il ſauve ceux qui „ ont le cœur droit.* L'une & l'autre de ces „ graces ſauve les hommes. Mais celle là les „ fait paſſer de la maladie, celle-ci les con„ ſerve dans la ſanté qu'ils ont déjà. Celle„ là eſt un ſecours de miſéricorde, parce que „ le pécheur n'a encore aucun mérite . . . „ Celle-ci eſt un ſecours de juſtice, parce „ qu'elle eſt accordée à celui qui eſt déjà ju„ ſte: *Itaque ibi miſericors auxilium eſt, quia nullum habet meritum peccator; hìc autem juſtum auxilium eſt, quia jam juſto tribuitur.*

Voici ce qu'on a répondu à cette objection il y a près de ſoixante ans. C'eſt que dans ce paſſage il n'eſt queſtion que de la grace efficace de la perſéverance, laquelle n'eſt donnée qu'aux

qu'aux juſtes qui perſéverent. On le voit par les deux caractéres que S. Auguſtin attribue à cette grace. Le premier eſt, que c'eſt la grace que les juſtes demandent à Dieu pour ne plus retomber dans le péché : *Sanus, ne corrumpatur*, ORAT. *Ne in morbum recidat, tuitionem* PETIT. Or ce n'eſt point la grace ſuffiſante qu'ils demandent. Ils n'en demandent point d'autre que celle que Jeſus-Chriſt nous a ordonné de demander par ces paroles: *Et ne nos inducas in tentationem* ; que celle que l'Apotre demandoit pour les Corinthiens, quand il leur diſoit: *Oramus autem ne quid faciatis mali*, comme S. Auguſtin le remarque dans le livre du don de la perſeverance. Et l'on ne peut douter que cette grace ne ſoit une grace efficace, une grace telle que lorſqu'on la reçoit, on ne ſuccombe jamais à la tentation, comme le même S. Docteur l'enſeigne ſouvent: *Si quis exauditus fuerit in eo quod dicere juſſi ſumus: Ne nos inferas in tentationem*, PROCUL DUBIO NULLA DECIPIETUR INSCITIA, NULLA CUPIDITATE VINCETUR. Le ſecond caractére de cette grace, ſelon S. Auguſtin, eſt qu'elle préſerve le juſte de retomber dans le péché ; avec la même efficace que la premiere grace médicinale l'avoit retiré du péché : ET ILLA ET ISTA SALVOS FACIT? SED ILLA EX ÆGRITUDINE AD SALUTEM TRANSFERT, HÆC IN IPSA SALUTE CONSERVAT. Parlant ailleurs de ce double ſecours médicinal, il dit de même : *Sanat Deus, non ſolum ut deleat quod peccavimus, ſed ut* PRÆSTET *etiam ne peccemus.* Or ce n'eſt point par la grace ſuffiſante qui eſt toujours privée de ſon effet,

CHAP. XXIV. Voiez l'écrit, qui a pour titre: *Réponſe d'un Docteur en Théologie à M. Chamillard profeſſeur de Sorbonne, contenant un éclairciſſement de pluſieurs paſſages de S. Auguſtin &c.*

L. 1. op. imp. c. 93.

De nat. & gr. cap. 26.

CHAP. XXIV.

mais par la grace efficace qui en eſt inſéparable, que Dieu nous donne de ne point pécher: *Præſtat ne peccemus.*

Mais ſi ce n'eſt que d'une grace efficace que parle S. Auguſtin dans ce paſſage, comme on n'en peut douter, ce n'eſt donc point d'une grace commune qui ſeroit donnée à tous les juſtes. Et en effet ce S. Docteur ne dit point que Dieu donne ce ſecours à tous ceux qui ſont juſtifiez, mais à ceux là ſeulement qui ont le cœur droit: *Juſtum adjutorium meum à Domino, qui ſalvos facit* RECTOS CORDE. C'eſt-à-dire, comme il l'explique lui même, ceux qui ne cherchent qu'à plaire à Dieu, qui mettent en lui ſeul tout leur plaiſir, qui ne ſont occupez que des choſes divines & éternelles. RECTI CORDE DICUNTUR, *cùm jam ubi cogitatio ibi & delectatio eſt, quod fieri non poteſt, niſi cùm divina atque æterna cogitantur.* Et un peu plus bas: „ Dieu, dit-il, qui ſonde les cœurs „ & les reins, ne voiant que des penſées pu„ res dans le cœur, & nul plaiſir dans les „ reins, donne un juſte ſecours à ceux qui „ ont le cœur droit, & qui allient des pen„ ſées ſaintes avec des plaiſirs tout céleſtes: *Ita fit ut ſcrutans corda & renes Deus, & perſpiciens in corde rectas cogitationes, in renibus nullas delectationes, juſtum auxilium præbeat rectis corde, ubi mundis cogitationibus ſuperuæ delectationes ſociantur.*

Ib. n. 11.

Voilà les juſtes à qui le ſecours de la perſéverance eſt, du par une ſorte de juſtice, non qu'il ſoit du à l'homme, mais il l'eſt en quelque ſorte à la grace même qui eſt dans l'homme, ſelon cette parole de S. Auguſtin:

Ipſa

Ipſa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. Ce qui n'empêche pas que la perſéverance ne ſoit à l'égard même de ces juſtes un pur don de la miſericorde de Dieu, parce que ce n'eſt que par une miſericorde ſinguliére qu'il ne fait pas à tous les juſtes, qu'ils ont cette droiture de cœur, cette pureté de penſées, cette exemption de toutes délectations charnelles, qui engage Dieu à leur donner le ſecours de la perſéverance. CHAP. XXIV. Ep. 186. al. 106.

Mais on ne peut dire la même choſe dans le ſentiment des deux Prélats, qui veulent que la qualité de juſtes donne droit à tous les juſtes de recevoir les graces actuelles qui leur ſont neceſſaires *pour conſerver leur juſtice*: Supposé cette doctrine, la grace de la perſéverance n'eſt plus un *don ſpécial*, comme l'appelle le Concile de Trente*, mais un don commun. Au lieu de dire, comme fait S. Auguſtin †, que ceux qui ne perſéverent point n'ont pas reçu la grace de la perſéverance, *Perſeverantiam non acceperunt*; il faut dire tout au contraire que ceux qui perſéverent ne reçoivent rien plus de Dieu pour perſéverer, que ceux qui ne perſéverent point. Enfin, comme je l'ai montré, ce n'eſt point à Dieu que ſe doit rapporter la difference, qui eſt entre ceux qui perſéverent, & ceux qui ne perſéverent pas; puiſque tout ce qui vient de Dieu eſt commun aux uns & aux autres, &

* *Si quis dixerit juſtificatum . . . ſine ſpeciali auxilio Dei in acceptâ juſtitiâ perſeverare poſſe . . . anathema ſit.* Seſ. 6. can. 22.

† *De correct & gr. cap.* 7. Voiez auſſi S. Proſper. *ad capit. Gall. obj.* 7.

CHAP. XXIV.

que ce qui eſt commun ne met point de difference : mais on doit la rapporter à l'uſage que les uns font de ces graces données à tous *pour conſerver leur juſtice* , & que les autres n'en font pas ; n'y aiant ici que ce bon uſage de particulier.

Il n'y a qu'un moien pour MM. de Luçon & de la Rochelle de parer en quelque ſorte ces inconveniens qui ne ſont pas petits , c'eſt de recourir à la diſtinction des *graces congrues*, & des *graces non-congrues* , de reconnoître que Dieu ne donne les premieres qu'à ceux qui perſéverent , & que ceux qui ne perſéverent point ne reçoivent que les ſecondes ; c'eſt-à-dire, ces ſortes de graces que Dieu qui les donne, combine de telle ſorte avec les circonſtances où elles ſont données , qu'elles ne manquent jamais d'être privées de leur effet.

Mais ne ſeroit-ce donc que ces ſortes de ſecours, ſecours toujours ſteriles , ſecours ſans ſuccès, que Dieu doit aux juſtes ? Le *juſtum adjutorium* dont parle S. Auguſtin ne conſiſteroit-t-il , par rapport à tant de juſtes , que dans ces mêmes ſecours ? Leur qualité de juſtes ne leur donneroit-t-elle droit qu'à des graces, d'où ils ne retireroient point d'autre fruit que d'être inexcuſables dans leurs pechez , puiſqu'ils ne leur ſeroient point imputez, s'ils étoient privez de ces graces ? Voilà où il en faut venir, pour ne point bleſſer en cette matiere la foi catholique. Mais ſi MM. de Luçon & de la Rochelle n'ont pas autre choſe à dire, & s'ils ſeroient même bien fachez de ne pas ſe renfermer dans ces bornes, comme on doit le ſuppoſer , que ne le diſent-ils donc nettement, au lieu de ſe jetter dans des dil-

discours, qui donneroient lieu de croire que leurs sentimens ne sont gueres ici plus purs, ni plus catholiques, que ceux des Demi-pelagiens. Au reste on sera fort trompé si leur doctrine est plus goûtée que celle qu'ils combattent, par tous ceux qui veulent tout comprendre, & ne rien trouver de difficile dans des mystéres dont la profondeur impénetrable a effraié les plus grands Docteurs de l'Eglise, & l'Apôtre même. CHAP. XXV.

CHAPITRE XXV.

Remarques sur un argument Pélagien de MM. de Luçon & de la Rochelle.

CEt argument est tiré de l'exemple d'un *maître, qui commanderoit à son serviteur des choses qui lui seroient impossibles, & qui ensuite le puniroit par le plus grand de tous les supplices, pour n'avoir pas accompli son commandement. Y a-t-il personne, qui ne regardât ce maître, non seulement comme très-injuste, mais encore comme plus cruel que les bêtes les plus féroces, & comme n'aiant aucun sentiment d'humanité?* Cependant, continuent les deux Prélats, *ce que les disciples de Jansenius jugeroient tout à fait indigne d'un homme, c'est ce qu'ils ne craignent point d'attribuer à Dieu même. Il est vrai qu'ils peuvent dire, conformément à leurs principes, que Dieu n'auroit pas traité ainsi l'homme innocent, & qu'il en use de la sorte seulement à l'égard de l'homme après sa chute. Mais pour faire voir que cette réponse n'ôte rien de la cruauté du maître dont nous parlons, il n'y a qu'à supposer, que* P. 98.

CHAP. XXV.

ce ſerviteur ſoit tombé par ſa faute dans une maladie, qui le mette dans l'impoſſibilité de rendre à ſon maître les mêmes ſervices qu'il lui rendoit auparavant, quels ſentimens auroit-on de ce maître, ſi non content de punir ce ſerviteur pour la faute qui l'auroit fait tomber dans cette maladie, il continuoit de lui commander les mêmes choſes qu'auparavant, quoique ſa maladie les lui rendit impoſſibles, & s'il ne laiſſoit pas de le punir par les châtimens les plus cruels, quand il y manqueroit, ſans lui donner les moiens néceſſaires pour obtenir ſa guériſon? Certainement il n'y a perſonne, qui ne ſe récriât contre ce maître, comme contre le plus injuſte & le plus inhumain de tous les hommes. Que ſi l'on ſuppoſe, que ce maître ait déja pardonné à ce ſerviteur la faute qu'il a commiſe, & qu'il ne laiſſe pas de le traiter avec la même dureté, combien la cruauté de ce maître paroîtra-t-elle plus horrible & plus monſtrueuſe?

J'ai tant dit de choſes dans cet ouvrage qui renverſent cette objection, que je pourrois me diſpenſer de l'examiner en particulier: mais il ne ſera pas inutile d'en réunir ici une partie.

I.

Cette objection ne régarde pas plus les prétendus *diſciples de Janſenius*, que tous les Théologiens, qui ſuivent dans la matiére de la grace S. Auguſtin & S. Thomas. Ces Théologiens reconnoiſſant comme une vérité capitale, que la grace efficace par elle même eſt abſolument néceſſaire pour accomplir les

les commandemens, il eſt évident qu'ils doivent regarder, comme privez de la grace néceſſaire pour cet effet, tous ceux qui ne les accompliſſent pas. Il ſeroit inutile de repondre que ces Théologiens admettent des ſecours ſuffiſans, qui donnent un pouvoir ſurnaturel d'accomplir les commandemens à ceux qui n'ont pas la grace efficace : car ces ſecours ſuffiſans ſont fort différens des ſecours verſatiles de l'Ecole Molinienne, qui renferment tout ce qui eſt néceſſaire pour faire le bien. Ce ne ſont que de ſimples ſecours de poſſibilité, avec leſquels on ne fait jamais le bien, ſi la grace efficace, à laquelle il appartient de faire vouloir & de faire agir, n'eſt auſſi donnée. Ainſi il eſt toujours vrai de dire qu'avec ces ſecours on n'a pas encore ce qu'il faut pour agir effectivement. CHAP. XXV.

Il ne ſeroit pas moins inutile de prétendre que, quoique ces ſecours ne donnent que la poſſibilité, on peut attirer par eux la grace efficace. Car cela n'eſt vrai que de ceux qui ont déja une grace efficace, qui leur donne de bien uſer de ces ſecours. C'eſt ce qu'Alvarès a très bien remarqué. „ Ce n'eſt pas, „ dit-il, une réponſe recevable, de dire que „ ſi l'homme faiſoit un bon uſage du ſecours „ ſuffiſant, il recevroit le ſecours efficace „ néceſſaire pour ſa converſion. Car ce n'eſt „ que par la vertu du ſecours efficace, que „ l'homme fait un bon uſage du ſecours ſuffiſant en ſe convertiſſant. Ainſi le ſecours „ efficace, par lequel il ſe convertit actuellement, ne lui eſt pas donné parcequ'il a fait „ un bon uſage du ſecours ſuffiſant pour la „ converſion : mais au contraire il fait un „ bon

Reſp. 1. 5. pag. 664.

CHAP. XXV.

„ bon uſage du ſecours ſuffiſant en ſe con-
„ vertiſſant, parce qu'il y eſt déterminé par
„ le ſecours efficace que Dieu lui donne :
Nec admittendum, quòd ſi homo bene uteretur auxilio ſufficienti, obtineret auxilium efficax ad converſionem : nam quòd homo ille bene utatur auxilio ſufficienti convertendo ſe in Deum, eſt effectus efficacis auxilii ; unde non propterea datur illi auxilium efficax quo actualiter convertitur, quia bene uſus eſt auxilio ſufficienti ad converſionem, ſed è contra ideò bene utitur auxilio ſufficienti convertendo ſe in Deum, quia auxilio efficaci præmovetur à Deo.

Or c'eſt un grand préjugé contre une objection, lorſqu'elle attaque une opinion auſſi reçue & auſſi reſpectée dans l'Egliſe que celle de la grace efficace ; & c'eſt être réduit à une étrange extrémité de n'avoir ici à objecter contre les prétendus Janſeniſtes, que ce que le parti Molinien n'a jamais objecté qu'à ſa confuſion contre l'Ecole de S. Thomas.

I I.

MM. de Luçon & de la Rochelle ne dèvoient pas oublier leur ſyſtéme des graces *congrues* & *non-congrues*, ni oublier de l'ajuſter avec leur argument. S'ils trouvent injuſte & cruel le maître, qui commanderoit à ſon ſerviteur des choſes qu'il ne pourroit faire par lui même, & qui ne lui donneroit pas les moyens de les faire, que doit-on penſer de celui, qui étudie les diſpoſitions de ſon ſerviteur, pour ne lui fournir que les moyens avec leſquels il ſait que ce ſerviteur ne fera rien de ce qu'il lui commande, & qui ſe donne bien

de

de garde de lui en fournir aucun de ceux avec lesquels il seroit obéi aussi tôt ? Une attention si surprenante dans ce maître seroit-elle fort propre pour faire louer sa bonté & son humanité envers son serviteur ? CHAP. XXV.

Voilà cependant comme Dieu en use à l'égard de la plupart des hommes, selon MM. de Luçon & de la Rochelle. Il leur impose à tous des commandemens qui surpassent leurs forces naturelles, & il veut bien les aider pour cela. Mais voici comme il s'y prend. Il considere les circonstances où ils se trouvent. Il voit entre ses divins secours ceux qui réussiront en telles & telles circonstances, & ceux qui ne réussiront pas, ceux qui seront suivis de leur effet, & ceux qui en seront frustrez. Il fait ensuite un partage des hommes, il dit aux uns : Vous n'aurez que ces secours avec lesquels vous ne m'obéirez jamais, je pourrois bien vous en donner d'autres, mais il me plaît de ne vous donner que ceux-là. Aux autres il leur dit : Vous aurez ceux-ci avec lesquels je sçai que vous m'obéirez infailliblement. Ce n'est point seulement envers les pécheurs que Dieu en use de la sorte, selon ces Prélats, c'est envers les justes mêmes. Si un juste succombe à une tentation qui lui fait perdre la justice, c'est une marque qu'il n'a reçu que de ces graces mal combinées, avec lesquelles on succombe toujours à la tentation. Dieu auroit pu lui en donner avec lesquelles il l'auroit surmontée infailliblement. Mais il ne l'a point fait ; & on n'est jamais en droit de s'en plaindre. Car Dieu ne devant à personne ces sortes de grace, il les donne à qui il lui plaît, & il n'est

CHAP. XXV.

jamais injuſte, lorſqu'il lui plaît de ne les pas donner. Voilà ce que l'on doit reconnoître dans le Congruiſme. A quoi penſent donc MM. de Luçon & de la Rochelle, de combattre la doctrine de la grace efficace par une objection, à laquelle ils ne ſont pas moins obligez de chercher une réponſe, que les defenſeurs de cette grace?

III.

Venons à l'objection. On ne peut prétendre que l'homme, qui dans l'état d'innocence étoit aſſujeti aux loix de ſon créateur, ait ceſſé par ſon péché d'y être aſſujetti. Il eſt juſte que toutes choſes ſoient parfaitement dans l'ordre, & c'eſt là, ſelon S. Auguſtin, la vraie notion de la loi eternelle. *Æternæ legis notio impreſſa nobis eſt, quâ juſtum eſt ut omnia ſint ordinatiſſima.* Cette loi eſt tellement immuable, ajoute le même Saint, qu'il n'y a ni violence, ni hazard, ni aucun renverſement dans le monde, qui puiſſe jamais empêcher qu'il ne ſoit juſte que toutes choſes ſoient parfaitement dans l'ordre : *Neque enim ulla vis, ullus caſus, ulla rerum labes unquam effecerit, ut juſtum non ſit omnia non eſſe ordinatiſſima.* Or l'ordre demande, que l'homme demeure toujours ſoumis à ſon créateur, & qu'il ſoit étroitement obligé d'obéir aux loix dont il porte la notion gravée dans le fond de ſon être. Et ce ſeroit une abſurdité viſible, que de vouloir que l'on pût acquerir par la deſobéiſſance le droit de ne plus obéir à Dieu; & par le mépris de ſes loix, le privilége de les pouvoir violer impunément.

L. 1. de lib. arb. c. 6. n. 15.

On

On ne peut prétendre non plus que l'homme, qui demeure toujours obligé à garder la loi de Dieu, comme il y étoit obligé avant ſon péché, la puiſſe garder par ſes propres forces. Il n'y a qu'un franc Pélagien qui le puiſſe prétendre, & ce ſeroit vouloir que le péché d'Adam n'ait rien changé dans l'état de la nature, comme parloit Julien : *Nos dicimus, peccato hominis non naturæ ſtatum mutari, ſed meriti qualitatem.* CHAP. XXV. L. 1. op. imp. c. 96.

MM. de Luçon & de la Rochelle avoueront volontiers tout cela ; mais ils ſoutiennent que ce que l'homme ne peut faire par ſes propres forces, il le peut par une grace génerale qui eſt donnée à tous par Jeſus-Chriſt, & qui ne manque jamais à qui que ce ſoit dans le beſoin. Or j'ai renverſé par tant de preuves cette grace génerale, qu'au lieu de conclurre, comme ils font, que Dieu donne à tous ſa grace, parce qu'il ſeroit injuſte s'il ne la donnoit pas, il faut conclurre au contraire qu'il n'eſt point injuſte de ne la pas donner à tous, puiſqu'il eſt inconteſtable qu'il ne la donne pas à tous. Voici en peu de mots une partie de ces preuves.

1. Si la grace de Jeſus-Chriſt qui ſuffit pour garder la loi de Dieu étoit donnée à tous, elle ſeroit donnée à ceux mêmes qui n'ont pas la foi en Jeſus-Chriſt. Ce qui eſt contraire à S. Paul, qui enſeigne que la juſtice ne s'acquiert que par la foi en Jeſus-Chriſt: *Juſtitia Dei per fidem Jeſu Chriſti.* Car de vouloir que la foi même de Jeſus-Chriſt ſoit donnée à tous, ce ſeroit une autre erreur, qui ne differeroit de la premiére, que parce Rom. 3. 22.

CHAP. XXV.

qu'elle renfermeroit de plus une fort grande extravagance.

2. La grace, qui eſt néceſſaire pour garder la loi de Dieu, n'eſt autre choſe que la foi opérante par la charité: *Neque liberum arbitrum quidquam miſi ad peccandum valet, ſi lateat veritatis via*, dit S. Auguſtin, *& cùm id quod agendum, & quò nitendum eſt cæperit non latere, niſi etiam delectet & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non bene vivitur: ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris . . . per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Or qui oſeroit dire que le S. Eſprit ſoit donné à tous les hommes, fidéles & infidéles, & qu'il leur communique à tous cette connoiſſance, & cet amour du vrai bien, ſans quoi on ne vit point dans la juſtice?

De ſp. & litt. c. 3. n. 5.

3. La grace interieure de Jeſus-Chriſt conſiſte en de bonnes penſées qui éclairent l'eſprit, & en de ſaintes delectations qui produiſent dans le cœur l'amour du vrai bien: *Inſpiratio dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus, . . PROPRIE gratia eſt.* Et dans un autre endroit: *Ergo benedictio dulcedinis eſt gratia Dei, quâ fit in nobis ut nos delectet & cupiamus, hoc eſt, amemus quod præcipit nobis.* La grace ne peut donc être donnée que l'on ne ſente en ſoi de bonnes penſées, & de pieux deſirs du bien; puiſqu'elle produit toujours, lorſqu'elle eſt donnée, de ces bonnes penſées & de ces pieux deſirs, & qu'il n'y a rien qu'un chacun doive plus ſentir en ſoi que ſes propres penſées & ſes propres deſirs, n'étant pas poſſible que l'on penſe actuellement, ni que l'on déſire actuellement ſans le ſavoir. Or je n'ai pas beſoin d'obſerver que rien ne ſeroit

L. 4. con. ep. Pelag. c. 5. n. 11.

L. 1. con. ep. Pel. c. 9. n. 21.

roit plus abſurde, que de vouloir que les a- CHAP.
veuglez & les endurcis, par exemple, ne XXV.
péchent jamais, ſans ſentir dans l'ardeur même de leurs paſſions des inſpirations d'amour, & de pieux attraits, qui les portent actuellement vers le bien.

4. Si les commandemens ne ſont en aucun ſens poſſibles que par la grace interieure & médicinale de Jeſus-Chriſt, Dieu eſt obligé par juſtice d'en donner à tous dans le beſoin la meſure neceſſaire. Cette conſéquence eſt évidente, mais elle en entraîne deux autres qui ſont horribles.

La premiere, que ce n'eſt point par grace, mais par juſtice que l'homme eſt délivré de la ſervitude du péché. Ce que S. Auguſtin combat ſi fortement dans ſa lettre à Sixte, comme on le peut voir dans le chapitre 19. de cet ouvrage nombre 3.

La ſeconde, que nous n'avons pas beſoin de Jeſus-Chriſt pour vivre bien, puiſque, quand même il ne ſeroit point venu, la grace qui par juſtice eſt toujours donnée avec le commandement, comme on le ſuppoſe, auroit ſuffi pour cela; & par conſéquent que Jeſus-Chriſt eſt mort en vain.

On peut rappeller ici tout ce que j'ai apporté d'autoritez & de reflexions dans cet ouvrage contre cette vaine imagination d'une grace donnée à tous, & toujours préſente dans tous les momens de péché.

IV.

Pour répondre plus particuliérement à l'objection, il n'y a qu'à diſtinguer, comme je

CHAP. XXV.

l'ai déjà fait ailleurs*, deux ſortes d'impuiſſance, l'une exterieure & involontaire, l'autre volontaire. L'impuiſſance de marcher dans un homme eſtropié des jambes eſt du premier genre ; il auroit beau vouloir marcher, il ne le pourra jamais juſqu'à ce qu'on lui rende par des remedes, ſi cela ſe peut, l'uſage des jambes. C'eſt pourquoi on ne lui peut commander de marcher dans cet état, ni le blâmer, s'il ne marche pas. L'impuiſſance du ſerviteur dont il eſt parlé dans l'objection, eſt du même genre. Mais l'impuiſſance où eſt le pécheur de vivre dans la juſtice eſt une impuiſſance volontaire, qui peut ſe ſurmonter par une bonne volonté. Si ce pécheur vouloit faire le bien, & qu'il le voulût comme il faut, il le feroit, puiſque le vouloir c'eſt le faire. Si donc il ne le fait pas, c'eſt qu'il ne le veut pas, c'eſt que ſa volonté eſt mauvaiſe, c'eſt qu'il aime ce qui le fait pécher, plus que Dieu même. C'eſt ce que S. Auguſtin remarque en parlant des Juifs, dont il eſt dit dans S. Jean, qu'ils ne pouvoient croire. Pourquoi ne pouvoient-ils pas croire ? ſe demande-t-il à lui même ; c'eſt qu'ils ne le vouloient pas : *Citò reſpondeo, quia nolebant.* Ainſi, & l'exemple *du ſerviteur* qu'apportent MM. de Luçon & de la Rochelle, & les autres exemples ſemblables que l'on allegue communément, ſont tous viſiblement inutiles, regardant tous une impuiſſance qui ne peut être ſuppléée par quelque bonne volonté que ce ſoit. Mais qu'une impuiſſance, qui ne vient que de la corruption de la volonté, & de ſon attachement à la créature, & qui eſt la juſte peine de ſon pé-

*Chap. 21. nomb. 11.

Tract. 53. in Joan.

ché,

ché, puiſſe excuſer de péché, c'eſt une pre- CHAP. tention choquante & que j'ai ſuffiſamment XXV. réfutée dans cet ouvrage. Je n'en toucherai ici légerement que trois ou quatre raiſons.

1. Si cette impuiſſance excuſoit de péché, l'aveuglement & l'endurciſſement, qui ſont de terribles effets de la colere de Dieu, devroient paſſer pour de grandes graces. Car tout aveuglé & tout endurci étant dans le cas de cette impuiſſance, il ne pécheroit plus, ou il ne commettroit plus de péchez qui puſſent lui être imputez.

2. S. Auguſtin dit de ceux qui ſont abandonnés de la lumiére de la juſtice, qu'ils ne produiſent que des œuvres de tenebres : *Deſerti luce juſtitiæ, & per hoc contenebrati, quid aliud pariant quàm opera tenebrarum ?* Il devoit dire tout au contraire qu'ils ne péchent plus, étant par la privation de la lumiere de la juſtice réduits à l'impuiſſance de ne point pécher, qui naît de la corruption de la volonté. De nat. & gr. c. 23.

3. S. Paul n'auroit point péché, lorſqu'il perſécutoit l'Egliſe par un aveuglement qui lui faiſoit croire qu'en cela il ſe rendoit digne de récompenſe devant Dieu ; & néanmoins S. Auguſtin dit de lui : *Qui cùm talia operaretur vehementer Eccleſiam Dei perſequens, pro quibus* SUMMO SUPPLICIO DIGNUS FUIT, *miſericordiam* PRO DAMNATIONE *ſuſcepit, & pro pœna conſecutus eſt gratiam.* De ſp. & litt. c. 7. n. 12.

4. Les juſtes ne devroient point demander pardon à Dieu des pechez d'ignorance dans leſquels ils tombent ſi ſouvent. Mais le même Saint en juge bien autrement : *In multis offendimus omnes*, dit-il, *dum putamus Deo quem* De ſp. & lit. c. 36. n. 64.

CHAP. XXV.

quem diligimus, placere vel non diſplicere quod facimus; & poſtea per Scripturam ejus, ſive certa & perſpicuâ ratione commoniti, cùm didicerimus quòd ei non placeat, pœnitendo precamur ut ignoſcat.

5. Il y a dans le troiſiéme livre du libre arbitre un excellent endroit ſur ce ſujet que je dois rapporter ici. J'en ai déjà cité une partie où le S. Docteur dit, " qu'il y a des a-
L. 3. de lib. arb. c. 18. n. 51.
" ctions qui ſe font *par ignorance* que l'on
" deſapprouve & que l'on juge devoir être
" corrigées, comme nous liſons dans les au-
" teurs ſacrez; qu'il y en a auſſi qui ſe font
" *par néceſſité* que l'on doit deſapprouver de
" même, lorſque l'homme veut faire le bien
" & qu'il ne le peut. Mais toutes ces cho-
Hæc omnia hominum ſunt ex illa mortis damnatione venientium: nam ſi non eſt iſta pœna hominis, ſed natura, nulla iſta peccata ſunt.
" ſes, continue-t-il, arrivent à des hommes,
" qui en naiſſant ſont enveloppez dans une
" condamnation de mort. Car ſi elles ſont
" de la nature de l'homme, & non pas ſa
" peine, ce ne ſont plus des péchez; & ſi
" dans ces foibleſſes il ne s'écarte point de
" l'état où il a été formé originairement, en
" ſorte qu'il ne puiſſe être meilleur, quand
" il ſe conduit ainſi, il fait ce qu'il doit. Mais
" ſi l'homme étant autrement ſeroit bon,
" & qu'étant comme il eſt maintenant il ne
" le ſoit pas, & qu'il ſe trouve dans *l'impuiſ-*
" *ſance* de l'être, ſoit en ne voiant pas com-
" ment il devroit être, ſoit en le voiant ſans
" le pouvoir devenir, qui peut douter qu'un
" tel état ne ſoit une peine & un châtiment?
" Toute peine, ſi elle eſt juſte, eſt la peine
" d'un péché & s'appelle un ſupplice; ſi la
" peine eſt injuſte, & qu'on ne doute pas
" que ce n'en ſoit une, il faut qu'elle ſoit
" im-

» impoſée à l'homme par quelque injuſte do- CHAP.
» mination. Or comme il y auroit de la folie à XXV.
» douter de la toute puiſſance de Dieu & de ſa
» juſtice, cette peine eſt donc juſte, & n'eſt
» impoſée que pour quelque péché... Et l'on
» ne doit pas s'étonner que l'ignorance em-
» pêche l'homme d'avoir une volonté libre
» de faire le bien, ni que par la reſiſtance
» habituelle de la chair . . . il voie ce qu'il
» faudroit faire, & qu'il le veuille *ſans le pou-*
» *voir accomplir.* Car il eſt de l'ordre dans
» la punition du péché, que l'homme ſoit
» privé d'un bien dont il n'a pas voulu faire
» bon uſage, l'aiant pu ſi aiſément, s'il eût
» voulu : c'eſt-à-dire que celui, qui n'a pas
» fait le bien en le connoiſſant, ſoit privé de
» la connoiſſance de ce qui eſt bien, & que
» celui-qui n'a pas voulu le faire quand il l'a
» pu, *n'en ait pas le pouvoir* quand il le veut.
» Ce ſont là en effet les deux châtimens de
» l'ame qui a péché, l'ignorance & l'impuiſ-
» ſance, *infirmitas.* De l'ignorance vient
» l'erreur qui nous dégrade & nous deshono-
» re; de l'impuiſſance vient le tourment qui
» nous afflige. Car abandonner la vérité pour
» le menſonge dans le tems même qu'on
» cherche la vérité, & malgré les tourmens
» & les douleurs, que fait ſentir la dureté des
» liens de la chair, *ne pouvoir reſiſter* à ſes paſ-
» ſions, cela n'eſt point de la premiere in-
» ſtitution de l'homme, mais la peine à la-
» quelle il a été condamné : *Non eſt naturæ inſtituti hominis, ſed pœna damnati.*

Iſta eſt peccati pœna juſtiſſima, ut ... qui ſciens rectè non facit, amittat ſcire quod rectum ſit, & qui rectè facere cùm poſſet, noluit, amittat poſſe, cùm velit.

Si MM. de Luçon & de la Rochelle veuillent ſe donner la peine de méditer un peu ce diſcours, il eſt à eſperer qu'ils ne chercheront

plus

CHAP. XXV.

plus dans une impuiſſance qui eſt la juſte peine des pécheurs, une vaine excuſe pour les juſtifier. Au reſte S. Auguſtin l'a cru ſi propre, pour fermer la bouche aux Pélagiens, qui abuſoient de quelques endroits de ſes livres du libre arbitre, qu'il le tranſcrit dans ſon livre de la nature & de la grace, & dans ſes Retractations.

De nat. & gr. c. 67. n. 81. Retr. l. 1. c. 9. n. 5.

V.

Il y a une impuiſſance de faire le bien, ou de ne point faire le mal, attachée aux mauvaiſes habitudes, & elle eſt plus ou moins grande, ſelon que ces habitudes ſont plus ou moins enracinées. Julien la reconnoiſſoit, & l'on voit en divers endroits de l'ouvrage imparfait, que S. Auguſtin tire de là contre lui des argumens fort preſſans. Par exemple, ce Pélagien avoit dit que le libre arbitre eſt auſſi fort après le péché qu'avant le péché: *Liberum arbitrium & poſt peccata* TAM PLENUM *eſt, quàm fuit ante peccata.* „ Ecoutez vous vous même, lui replique S. Auguſtin, dans ces endroits où vous avouez „ que c'eſt de l'habitude de pécher qu'il eſt „ dit: *Je ne fais pas ce que je veux, mais je „ fais ce que je hais.* Comment donc la volonté eſt-elle libre après le péché (c'eſt-à-„ dire pleinement libre) puiſque par l'habitude du péché elle a tellement perdu la liberté, que le gémiſſement qu'elle en pouſſe pénetre juſques dans vos oreilles? *Te audi ſaltem ubi dicis propter conſuetudinem peccatorum ſcriptum eſſe:* Non quod vôlo ago, ſed quod odi hoc facio. *Quomodo ergo poſt pec-*

L. 1. op. imp. c. 93.

peccata liberum eſt, quorum etſi non propagine, quia non vultis, certè tamen conſuetudine, quam ſolam huic neceſſitati victi contortique conceditis, ſit perdidit libertatem ut gemitus ejus feriat aures veſtras, frontemque conlidat, cùm auditis; Non quod volo ago *&c.* CHAP. XXV.

S. Auguſtin dit ailleurs de la mauvaiſe habitude, que c'eſt cette pierre qui fermoit le ſepulchre du Lazare, & qu'elle preſſe l'ame de telle ſorte qu'elle ne lui laiſſe pas la liberté de reſpirer. *Moles illa impoſita ſepulchro ipſa eſt vis dura conſuetudinis, quâ premitur anima, nec ſurgere, nec reſpirare permittitur.* Serm. 98. al. 44. de v. Dom. c. 5.

S. Auguſtin parle encore de ceci dans un de ſes ſermons ſur le trentiéme pſeaume. „ Il „ faut, dit-il, livrer de rudes combats pour „ ſurmonter une habitude criminelle. Vous „ le ſavez. Vous voiez que vous faites mal, „ que ce que vous faites eſt déteſtable, que „ vous vous rendez par là malheureux, & „ vous le faites. Vous l'avez fait hier, vous „ le ferez demain. Qui eſt-ce qui vous en„ traîne de la ſorte? Qui vous rend ainſi ſon „ captif? Eſt-ce cette loi des membres qui „ s'oppoſe à la loi de l'eſprit? Criez donc: „ *Miſérable que je ſuis &c.* VINCERE *conſuetudinem, dura pugna, noſti. Vides quàm malè facias, quàm deteſtabiliter, quàm infeliciter; & facis tamen: feciſti heri, facturus es hodie. Unde raperis? quis te captivum trahit? An illa lex in membris tuis repugnans legi mentis tuæ? Clama ergo:* Infelix ego homo, quis me *&c.* In Pſ. 30. enar. 2. n. 13.

S. Auguſtin remarque ailleurs, que lorſqu'on a goûté le plaiſir mortel d'une action criminelle, il ſe forme une habitude que l'on ne

CHAP. XXV. Contra Fort. Manich. diſp. 2. n. 22.

ne peut plus ſurmonter : *Cùm facti ipſius tenuerit animam perniciosa dulcedo & voluptas, eadem ipsâ ſuâ conſuetudine ſic implicatur, ut poſtea* VINCERE NON POSSIT, *quod ſibi ipſa peccando fabricata eſt.*

Mais il n'y a point d'exemple plus illuſtre de ceci, que celui même de S. Auguſtin, comme on le voit par la peinture qu'il fait dans ſes Confeſſions de l'état où il étoit avant ſa converſion. „ Je ſoupirois, dit-il, après „ ma délivrance, mais j'étois enchaîné, non „ d'une chaîne exterieure, mais par ma vo„ lonté même, qui m'étoit une chaîne plus „ dure que le fer. Le démon s'en étoit ren„ du le maître, & en avoit fait une chaîne „ dont il me tenoit lié. Car cette volonté „ en ſe déréglant étoit devenue paſſion ; & „ à force que j'avois ſuivi cette paſſion, elle „ s'étoit tournée en habitude ; & faute de ré„ ſiſter à cette habitude elle étoit devenue „ néceſſité, & c'étoient comme autant d'an„ neaux, engagez les uns dans les autres, dont „ l'ennemi avoit compoſé cette chaîne, par„ où il me tenoit dans une cruelle ſervitude : *Ego ſuſpirabam ligatus non ferro alieno, ſed ferreâ voluntate. Velle meum tenebat inimicus, & inde mihi catenam fecerat, & conſtrinxerat me. Quippe ex voluntate perverſâ facta eſt libido, & dum ſervitur libidini facta eſt conſuetudo, & dum conſuetudini non reſiſtitur facta eſt neceſſitas &c.*

L. 8. conf. c. 5. n. 10.

On ne peut prétendre que ceux, qui ſont ainſi dominez par de mauvaiſes habitudes, aient la grace ſuffiſante pour les vaincre. Car nous avons vu que, ſelon S. Auguſtin, la mauvaiſe habitude eſt comme une pierre qui les

les preſſe de telle ſorte, qu'ils ne peuvent ni ſe lever, ni reſpirer : *Quâ premitur anima, nec ſurgere nec reſpirare permittitur.* Etat bien different de celui où par la grace on auroit un plein pouvoir de ſe convertir ſur le champ, ſi on le vouloit. CHAP. XXV.

On ne peut dire non plus qu'ils aient une grace ſuffiſante pour prier. Car il faut du moins quelque piété pour prier. „ Ce que „ peut tout au plus la volonté, dit encore S. „ Auguſtin, ſous la domination de la concu- „ piſcence, c'eſt d'implorer le ſecours divin, „ ſi néanmoins elle eſt pieuſe : *Quantùm eſt quod valet voluntas ſub dominante cupiditate, niſi fortè,* SI PIA EST, *ut oret auxilium* ? Mais quelle étincelle de piété y a-t-il dans la plûpart de ceux qui ſont dominez par des habitudes criminelles, & qui ſe plongent ſans remors dans le crime ? Arrêtons nous à S. Auguſtin. Comment auroit-il penſé à prier Dieu pour ſe retirer du péché, lui qui étant engagé dans l'héréſie des Manichéens croioit que ce n'étoit pas lui qui péchoit, mais une nature étrangere ? „ J'étois perſuadé, dit-il, „ que ce n'étoit pas nous qui péchions, mais „ une certaine autre nature qui étoit en nous; „ & mon orgueil ſe trouvoit flatté de cette „ imagination, qui alloit à m'exemter de fau- „ te, & à faire qu'au lieu de vous confeſſer „ mon péché, quand j'étois aſſés malheureux „ pour en commettre, & de vous dire avec „ le Prophéte : *Guériſſez mon ame, Seigneur, „ parceque j'ai péché contre vous*, je prenois le „ parti de m'excuſer moi même, & de re- „ jetter le mal que j'avois fait ſur quelque cho- „ ſe qui étoit en moi, mais qui n'étoit point moi :

Retr. l. 1. c. 15.

Conf. l. 5. c. 10. n. 18.

CHAP. XXV.

moi : *Mihi videbar non eſſe nos qui peccamus, ſed neſcio quam aliam in nobis peccare naturam, & delectabat ſuperbiam meam extra culpam eſſe, & cùm aliquid mali feciſſem, non confiteri me feciſſe &c.* Or qui pourroit avoir le ſens aſſés renverſé pour demander à Dieu la grace de ne point pécher, lorſqu'il ne croit pas que ce ſoit lui même qui péche, mais un principe étranger qui eſt en lui & auquel il ne peut réſiſter ? Qui s'aviſera de demander pardon des péchez dont il ſe croit innocent ?

S. Auguſtin étoit donc alors privé de toute grace ſuffiſante pour ſortir du péché. Il étoit dans cette ſorte d'impuiſſance volontaire d'en ſortir dont j'ai parlé. Il étoit bien éloigné au moins d'en avoir un pouvoir plein & entier. Il avoit un libre arbitre, puiſque ce n'étoit que par le mauvais uſage de ce libre arbitre qu'il croupiſſoit dans le crime ; mais c'étoit un libre arbitre lié & enchaîné, comme il le reconnoît lui même. Le démon s'en étoit rendu le maître & le dominoit : *Velle meum tenebat inimicus.* Neanmoins il ne laiſſoit pas d'être obligé de ſortir du péché & d'entrer dans les voies de la juſtice ; & dans cet état de ſervitude, où il ſe trouvoit réduit par la corruption d'une volonté, qui s'étoit accoutumée au crime, il n'en méritoit pas moins les ſupplices éternels, pour les crimes qu'il commettoit, *Vides*, dit-il, à celui qu'il repreſente dans le même état où il étoit alors, *quàm malè facias, quàm deteſtabiliter, quàm infeliciter.* Que reſte-t-il donc que de reconnoître que l'impuiſſance qui vient de la corruption de la volonté ne peut jamais excuſer le pécheur ; parcequ'il eſt toujours vrai, qu'il ne

péche

péche que parce qu'il veut pécher, & qu'il ne pécheroit pas, s'il ne le vouloit pas ? On peut relire le beau paſſage de S. Bernard que j'ai rapporté dans le chapitre 21. nombre 11. Il y explique d'une maniére admirable comment la volonté des pécheurs eſt libre & eſclave en même tems. CHAP. XXV.

Au reſte, ſi quelqu'un croioit pouvoir ſe tirer ici d'affaire, en prétendant que l'impuiſſance qui vient de l'accoutumance ou de l'habitude n'excuſe point, parce qu'elle eſt contractée par la propre volonté, mais qu'il n'en eſt pas ainſi de celle qui vient du péché originel, on lui répondra ce que S. Auguſtin repondoit aux Pélagiens dans la perſonne de Julien : " Vous ne croiez donc pas que le " péché du premier homme, ce péché in- " éffable dans ſa grandeur, ait eu pour le " moins autant de force pour corrompre la " nature dans tous les hommes, qu'en a l'ac- " coutumance, qui eſt comme une ſeconde " nature, par rapport à un ſeul homme : *Ergo non creditis tantùm ſaltem valuiſſe illud primi hominis ineffabiliter grande peccatum, ut eo vinceretur humana univerſa natura, quantùm valet nunc in homine uno ſecunda natura.* L. 1. op. imp. c. 105.

VI.

Nous avous vu que les SS. Péres ont eu à répondre à un argument ſemblable des Pélagiens, qui de ce principe très certain, que la juſtice ne permet pas que l'on commande des choſes impoſſibles, concluoient que tous les hommes peuvent d'eux mêmes accomplir les commandemens, & vivre même dans une

CHAP. XXV.

une exemtion entiére de tout péché. Mais ont-ils recours à une grace ſuffiſante actuellement donnée à tous pour cela ? Rien n'étoit plus éloigné de leurs idées qu'une ſi vaine imagination. Ils n'auroient pu même, ſans une erreur conſidérable, repondre de cette ſorte, par rapport au précepte qui nous oblige de ne commettre aucun péché, même veniel. Car la doctrine de l'Egliſe, comme on le voit par le Concile de Trente, eſt que pour vivre dans cette exemtion de tout péché les juſtes auroient beſoin d'un ſecours *ſpécial*, que l'Egliſe croit n'avoir été accordé qu'à la Sainte Vierge. Comment donc eſt-il poſſible à l'homme de vivre dans l'exemtion de tout péché? S. Auguſtin répond qu'il eſt poſſible de vivre de telle ſorte, parce que Dieu pourroit, s'il le vouloit, donner toute la meſure de grace, qui eſt néceſſaire pour cela: *Sine exemplo eſt in hominibus perfecta juſtitia, & tamen* IMPOSSIBILIS NON EST. *Fieret enim, ſi tanta voluntas adhiberetur, quanta ſufficit tantæ rei. Eſſet autem tanta, ſi & nihil eorum quæ pertinent ad juſtitiam nos lateret, & ea ſic delectarent animum, ut quidquid aliud voluptatis doloriſve impedit, delectatio illa ſuperaret: quod ut non ſit,* NON AD IMPOSSIBILITATEM, SED AD JUDICIUM DEI *pertinet.*

De ſp. & litt. c. 35. n. 63.

Il eſt viſible par ce paſſage, que S. Auguſtin ne fait point dépendre la poſſibilité d'une parfaite juſtice d'une grace actuellement donnée pour cet effet. Il la fait dépendre uniquement de la grace que Dieu pouroit donner, s'il le vouloit, & qu'il ne donne pas par des raiſons cachées dans ſa divine

vine ſageſſe. Or Dieu n'en eſt pas moins juſte pour exiger des hommes une vie exemte de tout péché, quoiqu'ils n'aient pas toute la plénitude de lumiére & de délectation céleſte, qui ſeroit néceſſaire pour vivre de la ſorte. Pourquoi donc ne le ſeroit-il pas, s'il ne donnoit pas à chaque précepte qu'il impoſe, la grace néceſſaire pour l'accomplir? Et pourquoi, afin que les hommes ſoient inexcuſables dans l'un comme dans l'autre, ne ſuffiroit-il pas, qu'ils ne péchent que par une corruption de volonté dont Dieu n'eſt pas l'auteur? Il eſt vrai que Dieu pourroit empêcher les effets de cette corruption; mais y eſt-il obligé? Et s'il le fait à l'égard de quelques-uns par une ſinguliére miſéricorde, eſt-il injuſte à l'égard des autres à qui il ne fait pas la même miſéricorde? Un Roi qui auroit des ſujets aſſés miſérables pour s'empoiſonner eux-mêmes contre ſes défenſes, ſeroit-il injuſte de ne leur point donner un contrepoiſon très précieux qu'il auroit en ſon pouvoir? Et pourroit-on regarder autrement que comme l'effet d'une ſinguliére bonté, s'il le faiſoit prendre à quelques-uns? L'application eſt aiſée à faire.

CHAP. XXVI.

CHAPITRE XXVI.

Remarques ſur la grace générale de certains Thomiſtes. Récapitulation de ce qui a été traité dans cet ouvrage.

I.

JE ne ſçai ſi pour faire illuſion aux lecteurs moins intelligens, il ne prendra point en-

CHAP. XXVI.

vie aux Théologiens des deux Prélats de ſe couvrir ici du ſentiment de certains Thomiſtes, qui expliquent la poſſibilité des commandemens de Dieu par des graces données à tous, qu'ils nomment ſuffiſantes. Mais il y a tant de différences entre le ſentiment de ces Thomiſtes & le leur, que ce ſeroit bien en vain qu'ils entreprendroient de les confondre.

I. La grace ſuffiſante de ces Thomiſtes eſt fort differente de celle des deux Prélats. Un Thomiſte des plus habiles & des plus judicieux qui aient écrit de nos jours, remarque à ce ſujet, que ſelon l'Ecole de S. Thomas il y a deux ſortes de grace ſuffiſante, une habituelle, & une actuelle. La premiere eſt une certaine qualité permanente qui éleve l'ame au deſſus d'elle même, & qui la rend proportionnée aux actes ſurnaturels qu'elle doit produire. La ſeconde conſiſte dans des motions ou excitations, qui ébranlent la volonté & la pouſſent vers le bien.

Le Pére Serry. *Hiſt. de Aux. l. 3. c. 49. p. 475. nov. edit.*

Or ce n'eſt que la premiere ſorte de grace ſuffiſante que ces Thomiſtes prétendent être donnée aux infidéles & aux endurcis; & en cela même le ſçavant Théologien que je viens de citer, ne craint point de les traiter de *Thomiſtes relâchez*, qui n'ont point aſſés conſideré, que ſelon S. Auguſtin & ſaint Thomas, l'impuiſſance qui eſt une ſuite du péché, n'excuſe point de péché: *Thomiſtis aliquibus* LAXIORIBUS *viſum eſt priorem peccatis imputandis neceſſariam eſſe, atque adeò induratis ipſis & infidelibus affulgere, ne aliàs peccato vacarent, ſi præceptorum implen-*

plendorum impotentiâ laborarent ; nec ſatis attenderunt ex S. Auguſtini ac D. Thomæ principiis nihil peccatorum imputationi impotentiam illam obeſſe, quæ propriâ ac liberâ iniquitate contracta eſt. CHAP. XXVI.

On a pu remarquer dans ce que j'ai dit pour combattre la grace génerale ſuffiſante des deux Prélats, diverſes choſes qui ne combattent pas moins la grace ſuffiſante de ces Thomiſtes, qui d'ailleurs eſt inintelligible. Car on ne conçoit pas ce que ce pourroit être que cette qualité ſurnaturelle, qui n'eſt ni penſée ni amour,

Mais quoiqu'il en ſoit du ſentiment de ces nouveaux Thomiſtes, il eſt toujours fort different de celui de l'Ecole Moliniene, & encore plus de celui des deux Prélats qui enchérit ſur celui de cette Ecole. Car dans l'Ecole Moliniene on ne reconnoît point d'autre grace ſuffiſante que celle qui conſiſte dans des illuſtrations actuelles de l'entendement, & des excitations actuelles de la volonté. C'eſt cette grace ſuffiſante que l'on prétend communément dans cette Ecole, qui eſt donnée à tous, de ſorte que ſi elle n'étoit pas donnée à quelques uns, les péchez qu'ils commettroient ne leur pourroient être imputez. Ce qui eſt une doctrine horrible qui juſtifie les plus abominables pécheurs. Car ce ſeroit bleſſer la raiſon, que de vouloir que les pécheurs ne ſe plongent jamais dans le crime, qu'ils n'aient actuellement de ces illuſtrations & excitations interieures & ſurnaturelles.

MM. de Luçon & de la Rochelle vont encore plus loin. Car ils définiſſent leur

CHAP. XXVI. P. 149.

grace ſuffiſante génerale, *une bonne volonté qui ſuffit* au moins *pour prier Dieu, s'humilier, déſirer, chercher & demander* ſon divin ſecours. Or on ne trouvera pas qu'aucun Théologien de l'Ecole de S. Thomas ſoit entré dans une imagination ſi abſurde ; & un Profeſſeur de Sorbonne * l'aiant hazardée il y a plus de ſoixante ans, elle lui attira la riſée de tous les Théologiens. Je veux croire même que les deux Prélats en auroient eu honte eux mêmes, s'ils ſe fuſſent apperçus que leurs principes les menoient là. Mais il auroit fallu réunir ces deux choſes qu'ils ſoutiennent dans leur Inſtruction, ſçavoir d'une part, que la grace eſt donnée géneralement à tous, & d'une autre part, que le moindre dégré de cette grace eſt *une bonne volonté qui ſuffit pour prier Dieu, déſirer, chercher & demander une bonne volonté* plus forte & plus parfaite : ce qu'ils ne paroiſſent pas avoir fait.

* M. Le Moine.

II. On peut admettre la grace ſuffiſante en deux maniéres, ou dans un ſens excluſif de la grace efficace par elle-même, ou dans un ſens qui, loin d'exclurre cette grace, en ſuppoſe la néceſſité abſolue pour l'accompliſſement des préceptes divins. Or c'eſt dans le premier ſens que l'admettent les deux Prélats, & c'eſt dans le ſecond ſeulement que la ſoutiennent les Thomiſtes dont il s'agit ici. Ainſi il y a encore ici une différence entiere entre leur ſentiment, & celui de ces Théologiens.

Un ſecours ſuffiſant, ſelon les deux Prélats, eſt un ſecours qui renferme tout ce qui eſt néceſſaire pour agir, & qui ne ſuppoſe

pole rien au delà qu'il faille encore attendre du côté de Dieu. Si ce ſecours ſe donne pour pouvoir accomplir le commandement, il renferme tout ce qu'il faut pour l'accomplir, ou comme parlent ces Prélats, *toutes les forces néceſſaires pour faire l'action commandée.* S'il ſe donne ſimplement pour pouvoir prier, il ne renferme que ce qui eſt néceſſaire pour prier; mais il renferme auſſi tout ce qui eſt néceſſaire pour cet effet, & il ne tient plus qu'à la volonté d'en uſer, ſelon ſon gré. CHAP. XXVI. P. 149.

Mais rien n'eſt plus oppoſé à la doctrine des Thomiſtes que cette notion du ſecours ſuffiſant. Ils donnent ſimplement ce nom au ſecours qui éleve la puiſſance de la volonté, & qui la rend proportionée ou à la bonne œuvre, ou à la priére. Mais en même tems ils ſoutiennent que pour prier & pour faire la bonne œuvre, il eſt néceſſaire que la volonté reçoive deplus la grace efficace. Ainſi leur ſecours ſuffiſant eſt dans le fond un ſecours qui ne ſuffit point; puiſqu'outre ce ſecours la grace efficace eſt encore néceſſaire, ou, ſi l'on veut, c'eſt un ſecours qui ſuffit pour pouvoir agir, mais qui ne ſuffit pas pour agir. Avec ce ſecours on peut d'une puiſſance ſéparée de l'acte, mais on ne paſſe jamais à l'acte que lorſque la grace efficace eſt donnée. Il ſuffira de rapporter ici ce paſſage du P. Maſſoulié. " On appelle ſecours ſuffiſant, dit-il, celui qui donne à la volonté des forces ſurnaturelles, quoiqu'il ſoit encore beſoin d'un autre ſecours, qui donne à la puiſſance que la volonté a déjà par le ſecours ſuffiſant, ſa derniere Tom. 2. pag. 175.

CHAP. XXVI.

„ perfection, ou qui du moins l'applique à „ l'action : *Quod vel ſit* ULTIMUM COMPLEMENTUM POTENTIÆ *jam ſufficienti auxilio inſtructæ & roboratæ, vel quod ſaltem potentiam ad actum applicet & reducat.*

Voila une difference eſſentielle, & quoique l'on ſoit fort éloigné d'entrer dans le ſentiment de ces Thomiſtes modernes, qui contre le ſentiment géneral des autres font part de ce ſecours ſuffiſant à tous les pécheurs, on n'a garde de le mettre en paralelle avec celui de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui renfermant l'excluſion de la grace efficace par elle même retombe dans le Pélagianiſme.

III. Le principe ſur lequel ſe fondent ces Thomiſtes partiſans d'une grace ſuffiſante génerale eſt auſſi fort different du principe des deux Prélats. Ces Théologiens n'ont garde de rejetter le *pouvoir éloigné* par rapport au bien, ce pouvoir, qui ſelon la foi & la raiſon eſt inſéparable du libre arbitre. Ils font tous profeſſion de reconnoître une indifference active dans la volonté. Or qu'eſt-ce que cette indifference, ſinon un pouvoir actif de faire ou de ne faire pas ce qui eſt commandé ? Mais ces Théologiens s'imaginant par une méchante philoſophie, que la puiſſance naturelle ne peut produire des actes ſurnaturels, qu'elle ne ſoit devenue elle même ſurnaturelle, & qu'elle ne le peut devenir que par le moyen d'une qualité ſurnaturelle qui la perfectione, l'ennoblit, & l'éleve au deſſus de l'ordre naturel, ils ont cru devoir admettre deux ſortes de grace; l'une ſuffiſante à laquelle il appartient ſeulement

ment de ſurnaturaliſer la puiſſance ; l'autre efficace, qui eſt néceſſaire pour faire produire à la puiſſance déjà ſurnaturaliſée des actes ſurnaturels. Voila en deux mots le ſyſtéme de ces Théologiens, ſyſtéme embaraſſé & inintelligible ; au lieu que rien n'eſt plus uni ni plus naturel, que celui de S. Auguſtin, qui attribue le pouvoir à la nature, & l'acte ou l'exercice du pouvoir à la grace, comme nous l'avons vu : *Poſſe habere fidem* NATURÆ *eſt hominum, habere autem fidem* GRATIÆ *eſt fidelium.* CHAP. XXVI. De prædeſt. SS. c. 5.

Mais le principe de MM. de Luçon & de la Rochelle eſt fort different. Selon eux il n'y a point d'autre pouvoir réel que celui que la grace donne. Le pouvoir phyſique ou naturel eſt un *pouvoir imaginaire.* Ce n'eſt que par la grace actuelle & médicinale de J. C. que nous avons le libre arbitre pour mériter & pour démeriter. De là vient qu'ils enſeignent que l'*homme deſtitué de la grace eſt autant dans l'impoſſibilité d'éviter le mal & de faire le bien, qu'il eſt dans l'impoſſibilité de parler ſans voix, & de marcher ſans pieds.* Or non ſeulement c'eſt là une prétention fort éloignée de la doctrine de ces Thomiſtes, qui ne font ſervir leur grace ſuffiſante que pour ſurnaturaliſer la puiſſance naturelle, & la mettre en état d'agir par la grace efficace : mais, comme je l'ai montré, c'eſt ſuppoſer une héreſie viſible, qui eſt que le libre arbitre a été détruit par le péché ; au lieu qu'il eſt de foi qu'il n'a été qu'affoibli & incliné : *attenuatum & inclinatum*, comme parlent les Conciles d'Orange & de Trente. P. 126. P. 130. & 131.

IV. D'autres Théologiens ont conſidéré la

CHAP. XXVI.

la choſe d'une autre façon ; & s'imaginant une *impuiſſance phyſique* dans la volonté, qui ne peut être levée que par la grace, ils reconnoiſſent dans tous les hommes une grace actuellement donnée pour la lever. Mais en même tems ils reconnoiſſent dans les pécheurs une *impuiſſance volontaire* cauſée par les paſſions qui les dominent, qui eſt telle qu'ils ne font jamais le bien, à moins qu'ils n'en ſoient délivrez par la grace efficace & ſpéciale de Jeſus-Chriſt.

Ce qui a trompé ces Théologiens, c'eſt de n'avoir pas aſſés conſidéré qu'une impuiſſance phyſique dans la volonté à l'égard de ſes actes particuliers, eſt une montagne ſans vallée. La volonté eſt eſſentiellement *facultas ad oppoſita*. Il ne ſe peut donc faire qu'elle ſoit jamais ſans le pouvoir phyſique de vouloir, ou de ne vouloir pas, de vouloir le bien, ou de ne le vouloir point. Il n'y a que le bien infini, connu comme tel, qui rempliſſant toute la capacité qu'elle a d'aimer, ne lui laiſſe pas le pouvoir de ne le point aimer. Mais tout bien particulier, par une raiſon contraire, non ſeulement lui laiſſe le pouvoir de ne le point aimer ; mais il lui laiſſe en quelque ſorte un pouvoir infini à cet égard : puiſque ne rempliſſant, pour ainſi parler, qu'une petite portion de ſa capacité infinie, il laiſſe vuide tout ce qu'il ne remplit point.

Ainſi toute l'impuiſſance de l'ame eſt une impuiſſance volontaire ; elle ne peut pas, parcequ'elle ne veut pas ; elle ne peut pas aimer Dieu, parcequ'elle ne le veut pas aimer ; & elle ne le veut pas aimer, parcequ'el-

qu'elle aime d'autres objets dont l'amour eſt incompatible avec celui de Dieu, comme je l'ai expliqué ailleurs. S. Auguſtin ne connoît point d'autre impuiſſance; & c'eſt ſur quoi il appuie continuellement pour établir la néceſſité de la grace de J. C. qui conſiſtant dans une inſpiration du ſaint amour, eſt en même tems une grace de ſanté & de délivrance; de ſanté, en ce qu'elle guérit l'ame de ſa corruption qui vient de l'amour charnel; de délivrance, en ce qu'elle fait regner en elle une ſainte concupiſcence à la place de la mauvaiſe concupiſcence, qui la tenoit comme enchaînée auparavant.

CHAP. XXVI.

Inſpiratæ dilectionis, ut cognitæ ſanctò amore faciamus, propriè gratia eſt.

Mais, quoiqu'il en ſoit du ſentiment de ces Théologiens, il ne peut ſervir de rien aux deux Prélats, pour mettre le leur à l'abri des cenſures qu'il mérite. Ils vont bien au delà. Non ſeulement ils pretendent que par la grace ſuffiſante la volonté eſt délivrée dans tous les hommes de l'*impuiſſance phyſique*: ils la ſuppoſent auſſi délivrée par la même grace de toute autre impuiſſance. Car, comme je l'ai obſervé tant de fois, le pouvoir qu'ils prétendent être donné par leur grace ſuffiſante eſt un pouvoir qui retablit la volonté dans l'équilibre, & avec lequel il lui eſt auſſi facile d'aimer Dieu, ou de ne le pas aimer, qu'il m'eſt facile *de me lever quand je ſuis aſſis, ou de fermer les yeux quand je les ai ouverts*: c'eſt en un mot un pouvoir égal à celui d'Adam innocent. MM. de Luçon & de la Rochelle le diſent en termes formels plus d'une fois. *Le* MEME *libre arbitre*, diſent-ils, *qui étoit dans Adam, eſt retabli dans ſes enfans par la grace.* Et encore: pag. 288. pag. 283.

CHAP. XXVI. pag. 292.

La liberté de l'état préſent eſt la MEME *que celle qu'avoit Adam avant ſa chute.* Et encore : La PREMIERE LIBERTE' *que nous avons perdue par le péché d'Adam nous eſt rendue par la grace.* Or il eſt très conſtant que la liberté d'Adam excluoit toute impuiſſance, même volontaire. Il faut donc que les deux Prélats croient auſſi que cette impuiſſance ne ſe trouve plus par le bienfait de la grace générale dans aucun des enfans d'Adam ; puiſque tous jouiſſent ſelon eux *de la même liberté qu'il avoit avant ſa chute.*

Auſſi le Dénonciateur de M. Habert, dont les principes ſont préciſément les mêmes que ceux des deux Prélats ; renvoie bien loin ceux qui croient en être quittes ici pour rejetter l'*impuiſſance phyſique*, & qui en même tems demeurent fermes à reconnoître une *impuiſſance volontaire* de faire le bien dans tous ceux que la grace efficace & médicinale de J. C. n'a point encore guéris, ni délivrez.

Nouv. Den. pag. 14.

Voici ſur ce ſujet un endroit fort remarquable de ſon dernier libelle. Premierement il rapporte ce paſſage de M. Nicole. " L'ame a été bleſſée par le péché ; ſa liberté a été affoiblie, elle eſt captive & enchaînée, elle eſt dans les liens. Tout cela eſt vrai en la maniere que les cauſes libres peuvent être bleſſées, affoiblies, enchaînées, liées... On veut dire ſeulement par là, que l'ame eſt tombée dans un état qui l'empêche infailliblement de faire le bien, & qui lui fait faire infailliblement le mal. Ce paſſage paroîtra ſans doute à tous ceux qui le liront digne de la ſolidité de l'eſprit de M. Nicole ;

cole; mais le Dénonciateur, qui a un goût tout particulier, en juge bien autrement. *M. Nicole a beau dire*, remarque-t-il, & *inculquer après cela, qu'il rejette* la néceſſité naturelle, & l'impuiſſance phyſique; *cela prouve uniquement qu'il n'eſt point coupable du Janſeniſme chimérique... Dans quelles abſurditez tombent les plus grands génies, lorſqu'ils ſecouent le joug de l'autorité de l'Egliſe. Ils appellent liberté une volonté qu'ils regardent comme captive. Une volonté liée & enchaînée leur paroît une cauſe libre.* CHAP. XXVII. Pag. 151.

Ce n'eſt pas ici le lieu de relever cette vaine déclamation; il ſuffit de remarquer pour la confuſion de l'Ecrivain, qu'il n'eſt que le copiſte de l'héretique Julien, qui faiſoit préciſément à S. Auguſtin le même reproche. *Duo iſta quæ jungis*, lui diſoit ce Pélagien, LIBERUM *&* *non* LIBERUM, *id eſt* LIBERUM *&* CAPTIVUM, *illi quidem rei de quâ agitur convenire non poſſunt: tibi verò* STULTITIAM SINGULAREM *ineſſe teſtantur.* Mais l'on voit clairement par là, que ſelon la Théologie adoptée par les deux Prélats, & plus clairement dévelopée par le Dénonciatur qui en eſt apparemment la ſource, il ne ſuffit pas d'exclurre par une grace interieure de J. C. naturellement donnée à tous les hommes, fidéles & infidéles, l'*impuiſſance phyſique*, mais qu'il faut auſſi exclurre *toute impuiſſance volontaire.* C'eſt un excès inoui, qui ne bleſſe pas moins la doctrine catholique que la raiſon & l'expérience; mais c'eſt un excès propre à MM. de Luçon & de la Rochelle, & au Dénonciateur.

CHAP. XXVI.

V. Il eſt encore à remarquer que parmi les Théologiens que l'on pourroit croire favorables au ſyſtéme des graces générales ſuffiſantes, il y en a pluſieurs comme Bannès, Alvarès & d'autres, qui enſeignent ſeulement que Dieu offre aux hommes ces ſortes de grace ; qu'il eſt tout diſpoſé à les leur donner, & qu'il les leur donneroit en effet, s'ils ne s'en rendoient indignes par leurs péchez. Mais ces Thomiſtes ſont fort éloignez de croire que ces graces ſoient données actuellement à tous les hommes : ABSOLUTE' DICENDUM EST, dit Alvarès, *quòd ſi verbum* dare *accipiatur, ut eſt correlativum ad* recipere, *Deus* NON TRIBUIT OMNIBUS *auxilium ſufficiens ſupernaturale & intrinſecum ad producendum immediatè actus ſupernaturales fidei & ſpei.* Il ajoute que c'eſt le ſentiment de Bannès, & qu'il eſt *commun parmi les Thomiſtes.* Or cela eſt fort different du ſentiment de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui tiennent & qui doivent tenir que la grace ſuffiſante eſt actuellement donnée à tous, puiſque c'eſt par elle ſeule que l'on a la liberté pour le bien, ſelon leur principe, & que tout homme doit être actuellement libre à cet égard.

Diſp. 112.

VI. Il eſt vrai qu'Alvarès, en ſoutenant que le ſecours ſuffiſant qui donne le pouvoir immédiat de produire des actes ſurnaturels, n'eſt pas actuellement accordé à tous, croit que Dieu accorde à tous, en tems & lieu, quelqu'autre ſecours qui leur en donne un pouvoir médiat. C'eſt une Théologie fort brouillée, & en ce point ce Théologien s'eſt laiſſé

laiſſé emporter par le torrent d'un faux prin- CHAP. cipe, contre lequel on n'étoit pas alors aſſés XXVI. en garde, & qui en a emporté bien d'autres. Mais ce n'eſt point encore là ce que prétendent les deux Prélats, & non ſeulement ils different de ce chef des nouveaux Thomiſtes dans la nature du ſecours ſuffiſant qu'ils prétendent être donné à tous, & qui eſt *une bonne volonté qui ſuffit pour prier*, ce qui n'eſt jamais tombé dans l'eſprit d'aucun Thomiſte; mais ils different auſſi en ce que, ſelon Alvarès, ce ſecours n'eſt pas toujours donné, puiſqu'il ne l'eſt qu'en tems & lieu, *pro loco & tempore*; au lieu que, ſelon eux, il doit être continuellement donné & continuellement préſent, puiſque l'on doit être continuellement libre, & qu'on ne l'eſt que par ce ſecours.

Après toutes ces differences il y a lieu d'eſperer que MM. de Luçon & de la Rochelle ne chercheront pas dans l'Ecole des Thomiſtes, des ſuffrages à leur ſyſtéme de la grace génerale. Car en premier lieu, ce n'eſt point le ſentiment commun des Théologiens de cette Ecole, comme je l'ai prouvé ailleurs par le témoignage du P. Maſſoulié, & comme le prouve même M. de Meaux dans ſon dernier Mandement par le témoignage de Gonnet. En ſecond lieu, le ſentiment des Thomiſtes, partiſans d'une grace génerale, eſt tout à fait different de celui de ces Prélats, ſoit que l'on conſidére la nature ou la qualité de ce ſecours, ſoit que l'on s'arrête aux principes qui les ont fait entrer dans ce ſentiment, comme on vient de le voir dans les remarques que j'ai faites.

CHAP. XXIV.

Il eſt admirable même que l'École Moliniene, où MM. de Luçon & de la Rochelle ont puiſé leur Théologie, ne ſuit point ici Molina. Cet auteur n'a jamais été aſſés déraiſonnable pour prétendre contre l'expérience que la grace actuelle & interieure fût donnée à tous les hommes. Si la grace eſt neceſſaire dans ſes principes, ce n'eſt point pour produire les actes de vertu, ni pour accomplir les commandemens. Le libre arbitre qui eſt dans la nature, ſuffit pour cela. Mais, comme tout ce que le libre arbitre peut produire, lorſqu'il agit ſeul, eſt purement naturel, la grace lui eſt néceſſaire pour transformer les actes qu'il produit, & pour de naturels les rendre ſurnaturels. Par exemple, le libre arbitre ſuffit pour aimer Dieu. Mais cet amour n'eſt alors que naturel, & il faut que la grace vienne pour lui communiquer la ſurnaturalité ſans laquelle il ne ſeroit pas méritoire. Au reſte cette grace ne manque jamais, ſelon Molina, d'être donnée, lorſque la nature produit de bons actes.

La doctrine de Leſſius revient à celle là, comme on le voit par la 18. des propoſitions de cet auteur, qui furent cenſurées par les Facultez de Louvain & de Douai. La voici : *Tous les infideles ont toujours & par tout un pouvoir ſuffiſant de la part de Dieu & en puiſſance, parce que, s'ils faiſoient tout ce qui eſt en eux ſelon la* DISPOSITION NATURELLE *ou ſurnaturelle où ils ſe trouvent, Dieu les éclaireroit afin qu'ils puſſent croire & ſe convertir.* C'étoit ſuppoſer, comme le fait Molina, cet axiome fameux : *Facienti quod in ſe eſt* EX SO-

LIS

LIS NATURÆ VIRIBUS *Deus non denegat gratiam*, ce qui a été rejetté comme un principe Pélagien par les Facultez de Louvain & de Douai, par la Congrégation *de Auxiliis*, & par le Clergé de France *. Mais enfin on aimoit mieux ſe réduire là, que de prétendre contre l'expérience la plus notoire, que les infidéles qui vivent dans les ténebres de l'idolatrie, & ces ſauvages, en qui on ne trouve aucune penſée de Dieu, ni aucun ſentiment de Religion, aient actuellement toute la grace, qui leur eſt néceſſaire pour vivre dans la juſtice, ou du moins pour prier Dieu, & implorer ſon divin ſecours pour cet effet. CHAP. XXVI.

* Dans ſa cenſure de 1700. *Prop.* 5.

Et c'eſt ce qui me conduit à une réflexion qui doit trouver ici ſa place. C'eſt touchant le danger du ſyſtéme des deux Prélats. Trompez par cette fauſſe imagination, que ſi le pécheur n'avoit un pouvoir auſſi plein & auſſi dégagé pour faire le bien que pour faire le mal, il ne pécheroit pas, ils ont regardé comme capital de répandre la grace à pleines mains ſur tous les hommes ſans diſtinction des tems ni des lieux. Mais il eſt impoſſible que tôt ou tard on ne revienne d'une imagination que l'expérience ne détruit pas moins, que l'autorité de l'Ecriture & de la Tradition. Quel parti prendra-t-on alors? Le meilleur, ou plutôt l'unique qu'il y auroit à prendre, ſeroit de rejetter ces fauſſes idées de la juſtice de Dieu & de la liberté de l'homme, qui ſont la ſource de toutes les illuſions de l'Ecole Molinienne, & de ſe réſoudre enfin à ſuivre humblement dans ces matiéres les principes que

les

CHAP. XXVI.

les SS. Péres ont puiſez dans les Ecritures, & qu'ils nous ont tranſmis par leurs écrits. Mais ſi l'on préfere encore les illuſions de l'eſprit humain aux lumieres divines des SS. Docteurs, comment pourra-t-on éviter ici le terrible ecueil du Pélagianiſme? Et ne ſe verra-t-on pas réduit à donner à la nature un pouvoir que l'on ne croira plus pouvoir raiſonnablement attribuer à la grace? Car enfin ſi le pouvoir plein, parfait & dégagé de faire le bien eſt requis pour la liberté, il doit ſe trouver dans tous les hommes, & s'il n'a pas pour principe une grace auſſi commune que la nature, il doit ſortir du fond même de la nature; & voilà le pur Pélagianiſme.

II.

Il ne me reſte plus que de faire une recapitulation ſuccincte de ce que j'ai traité dans cet ouvrage, pour en retracer le ſouvenir dans l'eſprit du lecteur.

Ch. 2. 3. & 4.

1. J'ai prouvé par un grand nombre de paſſages formels de S. Auguſtin, auxquels j'en ai ajoutez pluſieurs des Papes, des Conciles, & des autres ſaints défenſeurs de la grace, que dans la diſpute de l'Egliſe avec les Pélagiens, où tout ſe réduiſoit à ſavoir, ſi c'eſt par la nature ou par la grace que nous avons le pouvoir plein & parfait de bien vivre, on a toujours attaché ce pouvoir à la grace efficace, cette grace par laquelle Dieu prépare le vouloir en l'opérant, & l'opére avec autant de puiſſance que de douceur. Par ce ſeul point le ſyſtéme des deux Prélats ſe trou-

ve

ve entiérement renverſé. Car le pouvoir, qu'ils pretendent être requis pour mériter & démeriter, eſt le même pouvoir dont il s'agiſſoit entre l'Egliſe & les Pélagiens, ſavoir un pouvoir plein, parfait & degagé qui ne laiſſe plus rien à déſirer, ſoit pour agir, ſoit pour prier, ſelon la qualité de la grace qui en eſt le principe; & ce pouvoir, ils veulent qu'il ſoit donné par une grace ſuffiſante génerale. Or ſelon les Péres, un tel pouvoir n'eſt donné que par la grace efficace & ſpeciale de Jeſus-Chriſt, comme on l'a veu dans tous les paſſages que j'ai rapportez. Il eſt donc clair que la doctrine de ces Prélats, quoique differente en quelque choſe de celle des Pélagiens, n'eſt pas moins oppoſée à la doctrine catholique touchant la grace, que l'étoit celle de ces héretiques. CHAP. XXVI.

2. La diſcuſſion des paſſages de S. Auguſtin que ces Prélats alleguent pour eux, à quoi j'ai emploié quatre chapitres, a mis dans un plus grand jour leur illuſion; & bien loin qu'il y ait le moindre mot dans ces paſſages qui favoriſe leur prétendue grace génerale, j'ai fait voir au contraire, qu'ils ne prouvoient tous que ce que j'avois déjà montré dans les chapitres précedens, que c'eſt à la grace efficace que S. Auguſtin attache par tout le pouvoir de faire le bien dont il étoit queſtion entre l'Egliſe & les Pélagiens. Ce qui eſt ſi évident par les paſſages mémes objectez, que l'on a peine à comprendre comment les Théologiens des deux Prélats, ont pu s'aveugler juſqu'à ce point, que de ne trouver qu'une grace génerale ſuffiſante ou verſatile dans des paſſages où la grace efficace & ſpé- Ch. 5. 6. 7. & 8.

CHAP. XXVI. ſpéciale eſt marquée par les traits les plus clairs & les plus viſibles.

3. Je n'en ſuis pas demeuré là; & comme toute l'Inſtruction tend à établir une grace generale ſuffiſante, qui donne à tous un plein pouvoir d'accomplir les commandemens, j'ai cru devoir attaquer directement cette prétendue grace. J'ai donc montré que cette prétention des deux Prélats eſt une imagination contraire à tous les principes de S. Auguſtin; que par tout ce Saint enſeigne très clairement que la grace n'eſt pas donnée à tous, ce qu'il regarde même comme une *vérité de la foi catholique*; & que pour réſoudre les objections des Pélagiens, il n'a jamais eu recours à cette pretendue grace ſuffiſante, ce qu'il n'auroit pas manqué de faire, s'il l'eût eue dans l'eſprit.

Chap. 9.

Je pouvois ajouter à S. Auguſtin les autres Péres qui ſont venus depuis lui, & dont les paſſages ſe trouvent recueillis dans des ouvrages fort connus, & terminer cette tradition vénerable par le Concile de Trente, qui a détruit formellement cette vaine imagination des graces generales ſuffiſantes, en décidant que *quoique Jeſus-Chriſt ſoit mort pour tous, cependant* TOUS NE REÇOIVENT PAS LE BIENFAIT DE SA MORT, *mais ceux là ſeulement à qui le mérite de ſa paſſion eſt communiqué.* Car ſi *tous ne recoivent pas le bienfait de la mort de Jeſus-Chriſt*, qui oſera dire que tous, fidéles & infideles, recoivent toute la meſure de grace interieure & médicinale de Jeſus-Chriſt qui eſt neceſſaire pour accomplir tout ce que Dieu commande?

Sef. 6. cap. 13.

Ch. 10.

4. Pour paſſer à des preuves particulieres, j'ai examiné ſi les infideles ont des graces interieu-

terieures ſuffiſantes, & j'ai fait voir par une foule de paſſages de S. Auguſtin, que dans ſes principes tous ceux qui ſont infidéles, étant privez de la foi, qui eſt la premiere grace & la ſource de toutes les autres, ils devoient être regardez comme privez de toute grace interieure de Jeſus-Chriſt, & que ce Saint en parle par tout de la ſorte, auſſi bien que tous les autres ſaints défenſeurs de la grace. CHAP. XXVI.

Quant à la foi generale, qui eſt toute la reſſource qui reſte ici aux deux Prélats, ce que j'en ai dit a du les convaincre, que non ſeulement cette prétendue foi génerale eſt une chimére deſtituée de toute vraiſemblance, mais qu'elle contredit même les principes que les SS. Docteurs ont établis avec le plus de ſoin contre les ennemis de la grace, & qu'elle anéantit toutes les notions que l'Ecriture nous donne de l'état des paiens. Or la généralité de la foi étant renverſée, la généralité de la grace de priére des deux Prélats l'eſt auſſi. Car pour prier il faut croire. S'il eſt donc vrai que tous n'ont pas la grace pour croire, il eſt plus clair que le jour que tous n'ont pas la grace pour prier. Chap. 11. & 12.

5. Les Juifs purement Juifs ſont encore un exemple bien ſenſible de la fauſſeté de ce principe capital des deux Prélats, que la grace accompagne toujours le commandement. Car on a veu que, ſelon S. Auguſtin, ou plutôt S. Paul même dont ce ſaint Docteur n'a fait ici qu'expliquer la doctrine, la loi a été dans tous ces Juifs ſéparée de la grace interieure du S. Eſprit, qui donne le pouvoir de l'accomplir : ce qui fait que l'Apôtre l'appelle une Ch. 13.

let-

CHAP. XXVI. *lettre qui tue, & la force du peché.* Doctrine inconnue dans l'Ecole Moliniéne, mais à laquelle on ne peut donner atteinte que l'on ne bleſſe la foi & la religion par des héreſies manifeſtes, comme je croi l'avoir montré avec évidence.

Chap. 14.

6. La doctrine de S. Auguſtin touchant l'état des pecheurs aveuglez & endurcis m'a fourni auſſi une autre preuve non moins évidente. Car il enſeigne formellement ces deux points; l'un, que ceux qui ſont aveuglez & endurcis ſont privez de toute grace interieure de Jeſus-Chriſt, l'endurciſſement ne conſiſtant que dans la ſouſtraction de la grace; l'autre, que tous ceux qui par un terrible effet de la vengeance divine ſont réduits à ce funeſte état, n'en ſont pas moins criminels devant Dieu, lorſqu'ils péchent. Ce qui eſt directement oppoſé, comme on le voit, à la doctrine Moliniene de MM. de Luçon & de la Rochelle.

Ch. 15. & 16.

7. Ce n'eſt pas ſeulement un pouvoir tel quel, que ces Prélats reconnoiſſent dans tous les enfans d'Adam. C'eſt un pouvoir plein, parfait & dégagé, un pouvoir auquel il ne manque rien pour agir. A la verité ils veulent que ce pouvoir ſoit donné par la grace, mais c'eſt par une grace auſſi commune que la nature, & qui ne manque jamais toutes les fois qu'il s'agit de quelque péché à éviter, ou de quelque devoir de juſtice à accomplir. Ainſi il eſt toujours vrai que dans leur ſyſtéme il n'y a qui que ce ſoit ſur la terre, qui n'ait actuellement un pouvoir plein, parfait & dégagé de ne point pécher, de parvenir à la perfection, & de ſe ſauver. Or c'eſt ce

Ch. 17.

que

que j'ai fait voir être directement contraire à ce que S. Auguſtin a ſoutenu conſtamment contre les Pélagiens, ſavoir que par le péché du premier homme nous ſommes tous devenus eſclaves du peché, que ce premier péché nous a tous précipitez dans une ſorte de néceſſité de pécher, & que nous n'en ſommes délivrez que lorſqu'il plaît à Dieu de nous faire miſéricorde en Jeſus-Chriſt, & de guérir par l'infuſion de ſon amour la corruption, qui rend nos volontez impuiſſantes pour le bien; miſéricorde qu'il ne fait pas certainement à tous. CHAP. XXVI.

Mais ce n'eſt pas la ſeule réflexion qu'il y ait à faire ici: on ne ſauroit trop remettre devant les yeux l'étrange abſurdité qui eſt inévitable dans le ſyſtéme des deux Prélats, & que j'ai remarquée en plus d'un endroit de cet ouvrage, qui eſt que cette parole de l'Evangile: *Si le Fils vous met en liberté, vous ſerez vraiment libres*, doit, ſelon eux, regarder tout ce qu'il y a jamais eu, & ce qu'il y a actuellement d'hommes pécheurs ſur la terre. Car dans leur ſyſtéme tous les hommes ont un pouvoir plein, parfait & dégagé de vivre dans la juſtice, & ce pouvoir ils l'ont par la grace actuelle & médicinale de Jeſus-Chriſt. Or une grace qui donne une tel pouvoir, eſt la grace même par laquelle Jeſus-Chriſt comme libérateur nous délivre de l'empire du péché, & nous procure cette vraie liberté dont il eſt parlé dans cet endroit de l'Evangile. Donc les deux Prélats, qui croient que cette grace eſt donnée à tous, doivent croire que tout ce qu'il y a de pécheurs ſur la terre eſt actuellement par la grace de Jeſus-Chriſt dé- Joan. 8. 36.

CHAP. XXVI.

délivré de l'empire du péché, que tous jouiſſent de la liberté qui eſt le prix du ſang de Jeſus-Chriſt, qu'il n'y a point de différence à cet égard entre les infidéles & les fidéles, & que les idolâtres ont par la grace interieure & médicinale de Jeſus-Chriſt, un pouvoir de vivre dans la juſtice, auſſi plein, auſſi entier & auſſi dégagé que les juſtes; ce qui eſt le comble de l'extravagance & de l'erreur en même tems.

8. Il ne ſuffiſoit pas d'avoir renverſé par l'autorité ſi vénerable de S. Auguſtin le ſyſtéme des graces génerales ſuffiſantes, les abſurditez étonnantes de ce ſyſtéme demandoient qu'on en parlât ſéparément; & c'eſt à quoi j'ai emploié un chapitre* (Chap. 18.), dans lequel j'ai montré par divers exemples, comme ceux des ſauvages, des athées, des idolâtres, des philoſophes payens, des Juifs, des Pélagiens & des libertins, que rien n'étoit plus abſurde que de s'imaginer que tous ces hommes aient, toutes les fois qu'ils ſont tentez de pécher,

* Je dois placer ici une note qui appartient à ce chapitre: j'y ai ſuppoſé qu'il ſe trouvoit des nations ſauvages qui n'avoient aucune idée de Dieu, & qui manquoient même de termes dans leurs langues pour exprimer la divinité. C'eſt un fait conſtant par le temoignage des auteurs, qui ont publié des relations touchant les découvertes du nouveau monde; & MM. de Luçon & de la Rochelle ſont à portée de s'en informer, par rapport aux ſauvages du Canada. Voici cependant ce que j'en trouve dans le livre du *Premier établiſſement de la foi dans la nouvelle France*, du P. Chrétien le Clercq Miſſionaire Recollet, imprimé à Paris en 1691. Pag. 93. du premier tome il dit que leurs premiers Péres, à qui l'honneur d'avoir jetté les fondemens de la Miſſion du Canada appartient, avoient reconnu que *généralement les ſauvages n'avoient aucune idée de la divinité.* pag. 267. il cite des memoires du P. Joſeph le Caron Superieur des Recollets de

cher, des graces interieures ſuffiſantes qui leur donnent un pouvoir ſurnaturel de ne point pécher. CHAP. XXVI.

Mais ce qu'il faut bien remarquer, c'eſt que tous ces exemples ont une force particuliere contre MM. de Luçon & de la Rochelle. Ces Prélats ne demeurent point comme d'autres dáns la ſimple expreſſion de grace ſuffiſante. Ils expliquent fort clairement ce qu'ils entendent par cette grace, qu'ils diſent être une *bonne volonté*, qui au moins ſuffit pour *prier Dieu*, *s'humilier* devant lui, *déſirer*, *chercher & demander* ſon divin ſecours. Or pag. 149.

quel-

de la Miſſion, qu'*ayant viſité huit à dix nations différentes, ils avoient reconnu que preſque univerſellement tous les ſauvages de la nouvelle France ne reconnoiſſent aucune divinité, & qu'ils ſont même incapables des raiſonnemens ordinaires, naturels & communs ſur cette matiere, tant leur eſprit eſt obſcurci de tenebres.* pag. 281, que dans *leur langue, aſſés naturelle pour toute autre choſe, on ne trouve point de termes pour exprimer la divinité.* pag. 285, que *parmi une infinité de vices, où ils ſont plongez, on ne remarque aucun principe de religion, ni de vertu morale ou payenne.* Ce que le Pere le Clercq pag. 515. confirme par ſon témoignage, aſſurant de ces peuples de la nouvelle France, *qu'ils n'ont aucune teinture de religion vraie ou fauſſe, & qu'ils vivent ſans régle, ſans ordre, ſans loix, ſans Dieu & ſans culte.* Mais ce qu'il rapporte pag. 135. d'un autre ancien Miſſionaire Recollet eſt encore plus remarquable. C'eſt que ce bon religieux ayant repreſenté à des ſauvages, à qui un de leurs ſongleurs promettoit une bonne chaſſe d'origniaux, que *Dieu étoit le maître de toutes choſes, & que c'étoit à lui que nous devions demander ce dont nous avions beſoin*, ces ſauvages répondirent, *qu'ils ne le connoiſſoient point, & qu'ils ſeroient bien aiſes de ſavoir, s'il avoit le pouvoir de leur donner des orignianx & des caſtors.* Il eſt juſte de les en croire plutôt que MM. de Luçon & de la Rochelle, qui leur donnent non ſeulement la connoiſſance de Dieu, mais celle auſſi de la corruption de l'homme, de ſon impuiſſance pour faire le bien, du beſoin qu'il a de la grace pour cela. Car c'eſt leur accorder ces connoiſſances, que de leur accorder la grace de la priere qui les ſuppoſe toutes.

CHAP. XXVI.

quelle abſurdité ne ſeroit-ce pas de vouloir, par exemple, qu'actuellement il y ait dans les idolâtres qui ne connoiſſent point Dieu, une meſure de *bonne volonté*, ou, ce qui eſt la même choſe, d'amour actuel de Dieu, qui leur ſuffit pleinement pour recourir à Dieu qu'ils ne connoiſſent point, & pour implorer le ſecours de ſa divine grace dont ils ne connoiſſent pas plus la néceſſité? Voilà néanmoins ce que l'on ne peut éviter de reconnoître dans le ſyſtéme des deux Prélats; & s'ils ne ſont pas frappez d'une ſi grande abſurdité, je ne ſai plus ce qui ſera capable de leur ouvrir les yeux, & de les guérir de leur prévention.

9. Si ce n'eſt que par la grace que nous avons le libre arbitre pour mériter & démeriter, il eſt viſible qu'au lieu de reconnoître avec les Péres que Dieu donne la grace aux uns, & qu'il la refuſe aux autres, ſelon qu'il lui plaît de faire éclater ſa miſéricorde & ſa juſtice, il faut croire tout au contraire que Dieu la doit à tous, & qu'il ne la refuſe à qui
Ch. 19. que ce ſoit. C'eſt en effet ce que MM. de Luçon & de la Rochelle n'ont pu s'empécher d'avouer; mais, malgré leurs vaines diſtinctions c'eſt une erreur ſi manifeſte, & ſi contraire à tous les ſentimens de la piété chrétienne, qu'il n'en faut pas davantage pour faire rejetter leur ſyſtéme Molinien. Car enfin c'eſt anéantir la grace que d'en anéantir la gratuité. Or la grace eſt-elle gratuite, ſi Dieu par juſtice la doit à tous les pécheurs, & s'il eſt dans la neceſſité, ou de la leur accorder, toutes les fois qu'ils ſont tentez de pécher, ou de laiſſer impunis les pechez qu'ils commettroient,

troient, s'ils en étoient privez ? D'ailleurs qui pourroit ſouffrir une doctrine qui ravit à Dieu ſa liberté même, & qui ne lui laiſſe pas le pouvoir de diſpoſer, ſelon ſon bon plaiſir, des richeſſes de ſon amour ? CHAP. XXVI.

10. Il reſtoit d'examiner à fond ce principe propre aux deux Prélats, qu'il n'y a de pouvoir réel par rapport au bien, que par la grace, & que tout autre pouvoir eſt un *pouvoir imaginaire* ; c'eſt ce que j'ai fait dans un fort long chapitre, où j'ai montré que la diſtinction du pouvoir éloigné par la nature, & du pouvoir prochain par la grace étoit autoriſée par le ſuffrage des plus habiles Théologiens ; que c'étoit la doctrine de S. Auguſtin & des autres SS. Docteurs ; que même c'étoit détruire le libre arbitre que de vouloir qu'il ſoit donné par la grace, & que rien n'étoit plus brouillé que tout ce que l'on dit dans l'Inſtruction ſur ce ſujet. Ch. 20.

11. J'ai auſſi examiné cet autre principe des deux Prélats, que dans le cas de la privation de la grace on ne commettroit point de péchez *proprement dits*, & j'ai fait voir que ce principe avoit été refuté expreſſément par les SS. Péres dans les Pélagiens & les Demi-Pélagiens, qu'il étoit contraire à tous leurs principes, qu'il renfermoit des conſéquences effroiables, & qu'il ne ſe pouvoit gueres rien enſeigner de plus pernicieux. Ch. 21.

12. Les erreurs qui s'enſuivent du ſyſtéme Théologique des mêmes Prélats méritoient d'être ramaſſées & expoſées avec quelque étendue. J'ai tâché de le faire dans le chapitre 22. de cet ouvrage, ſans prétendre toutefois epuiſer le ſujet. Il n'y a perſonne qui

CHAP. XXVI. puiſſe n'être pas effraié de voir tant d'erreurs, & d'héréſies même, pleines d'impiété & d'extravagance, renfermées dans une doctrine que des Evêques ne craignent point de propoſer à leurs peuples, comme *la foi de l'Egliſe.*

Ch. 23. 13. D'autres conſéquences qui ne ſont pas moins dignes d'attention, font le ſujet du chapitre ſuivant; & j'y ai montré que la Théologie Moliniene de ces Prélats anéantit d'une part les devoirs les plus eſſentiels de la Religion, comme la priére, la crainte, la vigilance, la fuite des occaſions, l'humilité, la reconnoiſſance envers le Sauveur; & que de l'autre, elle juſtifie les pécheurs les plus horribles & les plus expreſſément condamnez par l'Ecriture, comme tous ceux qui ne connoiſſent point Dieu, ou qui par la corruption de leur cœur en ont effacé le ſouvenir de leur eſprit.

14. De la queſtion générale j'ai paſſé à la queſtion particuliere qui concerne les juſtes; Ch. 24. & j'ai fait voir que la poſſibilité des commandemens à leur égard ne ſuppoſe point une grace actuelle toujours donnée dans le beſoin pour les accomplir; & que les deux Prélats, en prétendant que les juſtes ont toujours des graces de priére, qui leur ſuffiſent pleinement pour obtenir de Dieu toutes les autres graces, renverſoient les véritez catholiques les plus eſſentielles à la pieté, comme la gratuité de la prédeſtination.

Voilà en abregé ce que j'ai traité dans cette Réponſe, & ce qui ſuffit, ce me ſemble, pour faire rejetter de toutes les perſonnes judicieuſes le ſyſtéme Molinien de MM. de Lu-

Luçon & de la Rochelle, ſyſteme propoſé par ces Prélats comme le vrai & l'unique ſyſtéme de S. Auguſtin. Car il réſulte clairement de tout cela, que ce ſyſtéme eſt deſtitué de toute preuve du côté de ce ſaint, qu'au contraire il renverſe tous ſes principes, que les fondemens en ſont inſoutenables, les abſurditez inouies, les conſéquences terribles, qu'il eſt une ſource d'erreurs extravagantes & impies tout à la fois, & en un mot qu'il bleſſe en même tems la raiſon, l'expérience, l'autorité des SS. Docteurs & la Religion. CHAP. XXVI. pag. 526.

Je ne ſai ſi je puis eſpérer que ce que j'ai écrit ſera utile aux deux Prélats, & ſi l'engagement où ils ſe trouvent n'aura point plus de force pour les retenir dans leur prévention, que la lumiere, qui leur eſt préſentée, pour les en retirer. Mais je crois devoir déclarer avant que de finir, que je ſerois bien fâché de leur attribuer toutes les conſéquences pernicieuſes, qui m'ont paru renfermées dans leur ſyſtéme. Je ſuis même perſuadé qu'aiant autant de religion qu'ils en ont, ils ſeroient les premiers à condamner leur Inſtruction, quoiqu'il leur en pût coûter devant les hommes, s'ils étoient aſſés heureux pour y voir les excès que je crois avoir mis en évidence. C'eſt, mon Dieu, une miſéricorde, que vous demandent beaucoup de bonnes ames, non ſeulement pour ces Prélats, mais encore plus pour ces ennemis déclarez de votre grace, dont ils ne ſont que les organes. Vous n'en étes pas moins, Seigneur, le Tout-puiſſant, quoique ces préſomtueux vous con-

CHAP. XXVI.

teſtent votre toute-puiſſance. Levez vous donc, défendez votre cauſe, conſolez votre Egliſe, & convainquez de la force de votre grace ceux mêmes qui ont le malheur de la combattre, en diſſipant leur aveuglement, & en détruiſant en eux l'orgueil qui vous réſiſte.

FIN.

LA D-

I. ADDITION.

Pour le nombre IV. du chapitre neuviéme.

J'Ai apporté dans le chapitre 9. n. 4. un tres beau paſſage de S. Auguſtin touchant la diſtinction des quatre états, *avant la loi*, *ſous la loi*, *ſous la grace*, *dans la paix*, & j'en ai tiré une preuve évidente pour renverſer la doctrine de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui veulent qui la grace ſoit donnée à tous les hommes pour vaincre le péché & pour vivre dans la juſtice. Mais comme c'eſt un point important de la doctrine de ce Saint, il eſt bon d'en rapporter encore d'autres paſſages.

1. La diſtinction de ces quatre états ſe trouve clairement marquée dans la 66. des 83. queſtions, ſi ce n'eſt que S. Auguſtin les appelle des *actions*. „ La premiere action, dit-il, eſt avant la loi; la ſeconde ſous la loi; „ la troiſieme ſous la grace; la quatriéme dans „ la paix. L'action *avant la loi* eſt quand nous „ nous abandonnons aux concupiſcences de „ la chair, ſans ſavoir ce que c'eſt que le pé- „ ché. L'action *ſous la loi*, c'eſt lorſqu'après „ avoir reçu la défenſe de pécher nous ne laiſ- „ ſons pas de le faire, par l'habitude que nous „ y avons, *parce que nous n'avons pas encore le* „ *ſecours de la foi*. La troiſiéme action eſt quand „ nous avons une foi pleine & entiere en no- „ tre liberateur, & qu'attribuant tout à ſa mi- „ ſéricorde & rien à nos mérites, nous réſi- „ ſtons au plaiſir de cette malheureuſe habi- „ tude qui nous porte au péché, mais ſans „ nous pouvoir défaire de ces ſollicitations „ importunes. La quatrieme action eſt lorſ- num. 1.

„ qu'il n'y a plus rien dans l'homme qui réſi-
„ ſte à l'eſprit, . . . Ce qui arrivera quand
„ notre corps mortel ſera revêtu de l'immor-
„ talité. S. Auguſtin montre enſuite que S. Paul a marqué ces quatre états dans les chapitres 5. 6. 7. & 8. de ſon épitre aux Romains.

2. Il parle ainſi de ces quatre états dans le Manuel à Laurent qui eſt un de ſes derniers ouvrages. „ Lorſqu'étant encore enſeveli
Enchir. c. 118. n. 31. „ dans les tenebres de l'ignorance, on vit ſelon la chair, ſans aucune reſiſtance de la
„ raiſon, c'eſt là le premier état de l'homme. Mais lorſque la loi a fait connoître le
„ péché, *ſi l'eſprit de Dieu n'aide point encore*, c'eſt en vain que l'on veut vivre ſelon la loi; on eſt vaincu par la chair; on
„ péche avec connoiſſance, & s'aſſujetiſſant
„ au péché on s'en rend eſclave; parceque
„ nous devenons eſclaves de celui qui nous a
„ vaincus... C'eſt là le ſecond état de l'homme. Que ſi Dieu jette ſur l'homme un re-
„ gard de miſéricorde, en lui faiſant connoître par la foi, que ſans ſon ſecours on n'accomplit point le commandement, & que
„ l'homme enſuite commence à être animé de
„ l'eſprit de Dieu; alors l'ame s'éleve au deſſus
„ de la chair par un effort que l'amour divin lui fait faire: de ſorte que quoiqu'il y ait
„ encore dans l'homme juſte quelque choſe
„ qui lui réſiſte, parce qu'il n'eſt pas entierement guéri de ſa foibleſſe, il ne laiſſe pas
„ de vivre par la foi, & de vivre d'une vie de
„ juſte, en ce qu'il ne ſe laiſſe point aller à ſes
„ mauvais deſirs, mais s'en rend victorieux
„ par la delectation de la juſtice. C'eſt le troiſieme état de l'homme qui eſt rempli de bon-

„ ne

„ ne eſpérance... La premiere de ces differen-
„ ces eſt avant la loi, la ſeconde ſous la loi,
„ la troiſiéme ſous la grace, & la quatriéme dans
„ la paix parfaite & entiere. *Cùm in altiſſimis ignorantiæ tenebris, nulla reſiſtente ratione, vivitur, hæc ſunt prima hominis. Deinde cùm per legem cognitio fuerit facta peccati,* SI NONDUM DIVINUS ADJUVAT SPIRITUS, *ſecundùm legem volens vivere vincitur, & ſciens peccat, peccatoque ſubditus ſervit*: A quo enim quis devictus eſt, huic & ſervus addictus eſt... *hæc ſunt ſecunda hominis. Si autem reſpexit Deus, ut ad implenda quæ mandat ipſe adjuvare credatur,* & AGI HOMO COEPERIT DEI SPIRITU, *concupiſcitur adversùs carnem fortiore robore caritatis: ut quamvis ſit adhuc quod homini repugnet ex homine, nondum totâ infirmitate ſanatâ, ex fide tamen juſtus vivat, juſtéque vivat, in quantùm non cedit malæ concupiſcentiæ, vincente delectatione juſtitiæ. Hæc ſunt tertia bonæ ſpei hominis &c.*

3. On trouve la même doctrine dans le livre de la continence. C'eſt le premier état que S. Auguſtin décrit par ces termes. „ Il y en a
„ qui ne connoiſſant point la loi de Dieu ne re-
„ gardent pas même leurs paſſions déréglées
„ comme des ennemis qu'ils aient à combattre,
„ mais qui s'y ſoumettent de telle ſorte par un
„ malheureux aveuglement, que bien loin de
„ les dompter, ils mettent leur bonheur à les
„ aſſouvir. De cont. c. 3. n. 7.

Il paſſe enſuite à l'état de la loi, & voici ce qu'il en dit. „ Il y en a d'autres qui connoiſſent
„ par la loi le déréglement de leurs paſſions, &
„ qui ſuccombent pourtant à leurs attaques,
„ parce qu'ils vivent ſous la loi qui commande

„ le bien, & ne donne pas de le faire, & qu'ils
„ ne vivent pas ſous la grace qui donne pàr le S.
„ Eſprit de faire ce que la loi commande: à l'é-
„ gard de ceux là, la loi eſt ſurvenue de telle ma-
„ niere que le péché en eſt devenu plus abon-
„ dant. La défenſe a donné une nouvelle force
„ à la concupiſcence, & l'a rendue invinci-
„ ble. *Qui verò per legem cognoverunt eas; & earum tamen oppugnatione vincuntur*, QUIA SUB LEGE VIVUNT, *quâ jubetur quod bonum eſt, non & datur*, NON VIVUNT SUB GRATIA, QUÆ DAT *per Spiritum ſanctum* QUOD PER LEGEM JUBETUR: *his ideo ſubintravit lex, ut in eis abundaret delictum. Auxit prohibitio concupiſcentiam, eamque fecit invictam.*

Le S. Docteur paſſe de là au troiſiéme état.
„ Si la loi, dit-il, comme un pedagogue con-
„ duit le pecheur à la grace, en ce qu'étant
„ devenu prévaricateur, l'accroiſſement de
„ ſes bleſſures lui eſt une occaſion de déſirer
„ le médecin: Dieu oppoſe au plaiſir perni-
„ cieux qui rendoit la concupiſcence victo-
„ rieuſe le plaiſir ſalutaire qui fait trouver plus
„ d'attrait dans la continence. *Si lex factum prævaricatorem, tanquam ad hoc graviùs vulneratum ut deſideret medicum, tanquam pædagogus perducit ad gratiam; contra ſuavitatem noxiam quâ vincebat concupiſcentia, Dominus* DAT SUAVITATEM *beneficam* QUA DELECTET AMPLIUS *continentia, & terra noſtra dat fructum ſuum.*

II. AD-

II. ADDITION.

Pour le nombre II. du chapitre quatorziéme.

J'Ai rapporté en cet endroit quelques paſſages de Théologiens, qui enſeignent, conformément à la doctrine de S. Auguſtin, que la loi étoit ſéparée de la grace dans les Juifs purement Juifs : on y peut ajouter les paſſages ſuivans que j'ai trouvez depuis.

1. Hildebert Evêque du Mans, & enſuite Archevêque de Tours, qui a été dans le douziéme ſiécle un grand ornement de l'Egliſe Gallicane, & que S. Bernard appelle un homme digne de toute vénération : *Totius reverentiæ vir*, dit de la loi de Moiſe : *Ibi erat præceptum & mandatum* SINE ADJUTRICE GRATIA; *ibi erat cognitio peccati, ſed non conſumptio; per eam cognoſcebat homo morbum ſuum, ſed ex ea non habebat remedium. Unde Apoſtolus : Lex ſubintravit ut abundaret delictum. Vetuſtas enim litteræ, ſi deſit novitas ſpiritus, reos homines potiùs facit cognitione peccati quàm liberet à peccato. Non quòd lex ipſa malum ſit, ſed quia mandatum bonum habet tantùm in littera demonſtrante, non in ſpiritu adjuvante.* Il ajoute enſuite que la loi conduiſoit en quelque ſorte à Jeſus-Chriſt, qui ſeul donne la grace: *Quodam modo ad datorem gratiæ direxit. Cùm enim ſit virtus peccati, quæ non juſtificat impium, jubens quod ſine gratia impleri non valet, ſatis indicat homini ſuam infirmitatem, ut eâ notâ quærat gratiam juſtificantem.* Ep. 123. Serm. 57. nov. ed. pag. 512.

2. Robert Pullus Théologien du même ſiécle, & qui a été Cardinal de l'Egli-

ſe Romaine, remarque que la loi a été donnée aux Juifs, pour convaincre tous les hommes de ſon impuiſſance, & pour les porter à recourir à Jeſus-Chriſt. *Si abſque lege non eſſet ſalus, latio legis propoſita fuiſſet univerſis. Sed ſuffecit quibuſdam inſtitui, ut in paucis inſtruerentur univerſi, quantæ fuerit infirmitatis:* Lex enim neminem ducit ad perfectum . . . *atque adeo ad illum alacres confugerent, cujus jugum ſuave eſt & onus leve.*

Sent. part. 3. c. 6. p. 101.

Le même auteur parle plus bas en ces termes. *Sicut verba veteris, ita & novæ legis* FRUSTRA INSTREPUNT AURIBUS, NISI OPERETUR INTUS GRATIA DEI: Littera enim occidit, ſpiritus vivificat. *Sed Dominus per Moyſem veteri populo veterem impoſuit legem, in qua initia quidem edocuit bonæ vitæ, ſed* IMPLENDI AUXILIUM NON TULIT. *Quibus ergo?* OMNIBUS FERE. *Nam licèt gratia reconciliationis omnibus ex circumciſione fuerit impenſa, fœdus tamen initum ætate rationis plerique diruperunt, quibus meritò Dominus auxilium in lege non tulit . . . His omnibus lex erat ſervitutis & mortis.*

Sent. part. 3. c. 10. p. 104.

Cet auteur remarque auſſi dans le chapitre ſuivant, que dans l'état de la loi il y avoit des juſtes qui appartenoient à la grace, quoiqu'ils fuſſent ſous la loi, comme au contraire il y a dans l'état de grace beaucoup de perſonnes qui appartiennent à l'état de la vielle loi: *Fuere tunc temporis plerique boni, & inter pleroſque nonnulli perfecti, qui omnes plus minuſve, prout meritum erat vitæ, ex jure noſtri temporis fidem, ſpem, charitatem hauſerunt; ex jure circumciſionis legalia decreta toleraverunt. Iſti ſub lege militabant gratiæ. Sicut è contrario quàm-*

pag. 105.

quàmplures tempore gratiæ degentes AD TEMPUS VETUSTATIS *potiùs* PERTINERE CERNUNTUR, *dum intentione caducorum Deo deſerviunt.*

3. Richard de Mediavilla de l'Ordre des Fréres mineurs, & qui tient un rang conſidérable entre les anciens Théologiens de l'Ecole, parle ainſi. *Ad ſecundum dicendum, quòd decalogus occidebat per occaſionem, quia propter expreſſionem præcepti erat transgreſſio gravior, & concupiſcentia avidior, quæ magis nititur invetitum, quando non adeſt gratia coadjuvans ad refrenandum, quæ* NON DABATUR *obſervatoribus decalogi non fide Chriſti, ſed ſecundùm litteralem ſenſum & propter temporalia bona. Unde Aug. 2. libro contra adverſarium legis & prophetarum ultra medium. Prohibitio peccati, quæ eſt lex, auget profectò deſiderium peccandi, quod non extinguitur niſi contrario deſiderio rectè faciendi, ubi fides per dilectionem operatur. Hoc autem non præſtat littera jubens, ſed ſpiritus juvans, non lex ergo, ſed gratia.* L. 3. ſent. Diſt. 40. art. 2. qu. 4.

4. Serrarius ſavant Jéſuite demande pourquoi l'ancien teſtament eſt appellé une lettre qui tue : *Cur vetus teſtamentum dicitur mors, damnatio, littera occidens*, & voici ſa réponſe. *Reſpondeo quia, quando illud à novo teſtamento, id eſt,* A GRATIA SECERNITUR, NON POTERAT *ab hominibus* RECTE *perfectéque* OBSERVARI, *ſicque ipſos mortis reos conſtituebat. Rom. 3. & 7.* Proleg. Bibl. c. 9. qu. 3.

5. Tolet expliquant ces paroles de l'Evangile de S. Jean: *Lex per Moyſem data eſt, gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*, fait cette remarque. *Hìc attende legi opponi duo, gratiam & veritatem: nam lex præcipiebat* In Joan. cap. 1.

& prohibebat ea QUÆ SINE GRATIA IMPLERI NON POTERANT, *nec tamen habebat virtutem aut efficaciam donandi gratiam. Si enim tunc dabatur gratia, id non virtute legis, ſed* FIDE FUTURI CHRISTI *fiebat: in lege ergo non erat gratia.* Ainſi ſelon cette doctrine de Tolet, on ne peut rendre commune à tous les Juifs la grace néceſſaire pour pouvoir accomplir ce que la loi commande, qu'on ne leur accorde à tous la foi en Jeſus-Chriſt.

6. Maldonat ſur ces mêmes paroles de l'Evangile de S. Jean. *Lex quaſi mortuum corpus erat*, litera, *inquit*, occidit, *pondus fere inutile, quod onerabat, non roborabat, jubebat, non juvabat, quod tam ſæpe dicere ſolet Auguſtinus.* Lex propter transgreſſiones poſita eſt, *ad Galat.* 3. 19. *&*: Per legem cognitio peccati, *non remiſſio . . . &*: Lex ſubintravit ut abundaret delictum *Rom.* 5. 20. *Gratia verò anima legis eſt, quæ vigorem illi, ut ſervari queat, imprimit*: Spiritus autem vivificat. . . *Quod in prima hominis formatione Deus fecerat, hoc in ſecunda ejus reformatione fecit. Primùm dedit Adamo corpus inane, deinde animam adjecit: & hominibus reformandis priùs dedit legem, deinde tradidit gratiam.* Non priùs quod ſpirituale eſt, ſed quod animale. 1. *Cor.* 15. 46.

FIN.

TA-

733

TABLE DES CHAPITRES.

PREMIERE PARTIE.

Où l'on traite de la grace par rapport à la possibilité des commandemens de Dieu.

CHAP. I. *Etat de la question.* 1

CHAP. II. *Que S. Augustin tire de la grace efficace le pouvoir plein & parfait dont il s'agissoit entre l'Eglise & les Pélagiens.* 9

CHAP. III. *Que selon la Tradition, la grace efficace donne le pouvoir de faire le bien.* 30

CHAP. IV. *Que, selon S. Augustin, cette parole :* C'est le Seigneur qui prépare la volonté, *marque la grace efficace.* 48

CHAP. V. *On examine les passages de S. Augustin tirez de ses Retractations.* 67

CHAP. VI. *On satisfait à deux passages de S. Augustin tirez de ses livres contre les Pélagiens.* 93

CHAP. VII. *On répond à deux autres passages de S. Augustin.* 119

CHAP. VIII. *Réponse à un passage tiré de l'Ouvrage imparfait.* 129

CHAP. IX. *On montre que S. Augustin ne reconnoît point de graces générales.* 142

CHAP. X. *Si les infidéles ont des graces suffisantes.* 164

CHAP. XI. *S'il y a une grace générale de la foi.* 173

TABLE

CHAP. XII. *Réponſe à deux défaites de MM. de Luçon & de la Rochelle.* 187
CHAP. XIII. *On montre par l'exemple des Juifs, que la grace n'accompagne pas toujours le commandement.* 205
CHAP. XIV. *Continuation du même ſujet.* 221
CHAP. XV. *Des aveuglez & des endurcis.* 260
CHAP. XVI. *Sentiment de Bellarmin ſur l'état des aveuglez & des endurcis.* 282
CHAP. XVII. *Des péchez que S. Auguſtin appelle de néceſſité.* 298
CHAP. XVIII. *Abſurditez du ſyſtéme de MM. de Luçon & de la Rochelle.* 316
CHAP. XIX. *Erreur Pélagienne de MM. de Luçon & de la Rochelle, qui eſt que la grace eſt due.* 337
CHAP. XX. *On examine ce principe de MM. de Luçon & de la Rochelle*, qu'il n'eſt permis en aucun ſens de dire que les commandemens ſont poſſibles ſans la grace. 361
ART. I. *Que les Théologiens diſtinguent communément un pouvoir naturel & un pouvoir ſurnaturel par rapport au bien.* 366
ART. II. *Que les SS. Péres reconnoiſſent dans la nature un pouvoir réel, par rapport au bien.* 383
ART. III. *Comment S. Auguſtin explique la poſſibilité des commandemens.* 403
ART. IV. *On montre qu'il eſt néceſſaire de reconnoître un pouvoir éloigné dans la nature par rapport à l'accompliſſement des préceptes.* 418
ART. V. *On répond aux difficultez de MM. de Luçon & de la Rochelle ſur ce point.* 429
CHAP. XXI. *On examine cet autre principe de MM. de Luçon & de la Rochelle*, Que dans le

le cas de la privation de la grace on ne pécheroit point. 451

CHAP. XXII. *Erreurs renfermées dans le ſyſtéme des deux Evêques.* 524

I. *Erreur ſur le libre arbitre.* 525

II. *Autre erreur, Que le libre arbitre eſt péri par le peché d'Adam.* 529

III. *Que Jeſus-Chriſt eſt mort en vain.* 533

IV. *Que la grace eſt due.* 537

V. *Que la foi eſt un don commun à tous les hommes.* 541

VI. *Autres erreurs ſur le même ſujet.* 543

VII. *Erreurs ſur l'état de la loi.* 550

VIII. *Les payens autant & plus favoriſez que les chretiens par le ſyſtéme des deux Prélats.* 554

IX. *Les athées & les idolâtres actuellement capables par la grace de la plus haute perfection.* 561

X. *Erreur ſur les péchez d'ignorance.* 566

XI. *Que l'endurciſſement des pécheurs eſt un état chimérique.* 569

XII. *Qu'il n'y a point de ſervitude du péché.* 572

CHAP. XXIII. *Autres conſéquences pernicieuſes du ſyſtéme des deux Evêques.* 575

CHAP. XXIV. *De la poſſibilité des commandemens par rapport aux juſtes.* 613

CHAP. XXV. *Remarques ſur un argument Pélagien de MM. de Luçon & de la Rochelle.* 677

CHAP. XXVI. *Remarques ſur la grace générale de certains Thomiſtes. Récapitulation de ce qui a été traité dans cet ouvrage.* 697

I. *Add. pour le nomb. IV. du chap. IX.* 725

II. *Add. pour le nomb. II. du chap. XIV.* 729

FAUTES

à corriger.

Pag. 16. *lign.* 34. lis. *Jesu Christi.* P. 26. *à la marge*, *l.* L. 2. P. 30. *l.* 1. Ou *lis.* On.

P. 39. *l* 15. *Et quod* lis. *Ut quod.*

P. 43. *l.* 25. *après* perfection *ôtez le point.*

P. 55. *à la marge lis.* c. 114. P. 59. *l.* 2. qu'ils *lis.* qu'elles. P. 73. *l.* 1. Vaincre la tentation. *lis.* vaincre effectivement la tentation. P. 82. *l.* 27. bien *lis.* le bien. P. 88. *l.* 30. secour *lis.* secouru.

P. 86. *l.* 25. *lis.* fût nécessaire pour croire & pour prier, comme elle est nécessaire pour accomplir les bonnes œuvres. P. 95. à la marge après *justificatum*, lis. *dixerit.* P. 131. *l.* 12. farie *lis.* faire. P. 132. *l.* 1. la volonté *lis.* sa volonté.

P. 161. *l.* 26. *De utriusque* lis. *de utrisque.*

P. 165. *l.* 32. *à la marge.* l. n. 23.

P. 166. *l.* 5. *sne* lis. *sine.* P. 173. *l.* 23. après *ergo* ôtez le point & la virgule. P. 176. *l.* 32. tous n'ont pas la foi *lis.* la grace de la foi. P. 181. *à la marge lis.* l. 1. c. 17. P. 185. *l. dern.* folties *lis.* folies. P. 198. *l.* 21. *qua* lis. *que.* P. 204. *l.* 10. *fortè credit auditor*, lis. *forte credit*, *forte non credit auditor.* P. 223. *l.* 11. rapporte *lis.* rapporté.

P. 226. *l.* 8. continue *lis.* il continue. P. 228. *à la marge.* Quarta *lis.* quarumdam. P. 237. *l.* 29. qui est *lis.* qui étoit. *l.* 30. y soit *lis.* y fût.

P. 243. *l.* 15. l'accomplir *lis.* accomplir. P. 267. *l.* 23. *lis.* pour vaincre. *l.* 24. *effacez* vaincre.

P. 274. *l.* 24. à *lis.* là. P. 302. *l.* 13. du esclaces *lis.* d'esclaves. P. 321. *à la marge lis.* cap. 22.

P. 349. *l.* 15. d'y croire *lis.* d'y pouvoir croire.

P. 405. *à la marge.* l. 1. cap. 8. *lis.* l. 8. cap. 8.

P. 438. *l.* 18. En voici une nouvelle preuve: c'est que ce *lis.* En effet ce. P. 443. *l.* 14. BONUM *lis.* BONAM. P. 523. *l.* 8. une *lis.* un.

P. 529. *l.* 11. de peut *lis.* ne peut.

P. 616. *l.* 5. patrie *lis.* partie.

P. 601. *l.* 33. ces *lis.* ses.

P. 695. *l.* 25. *vincereiur* lis. *vitiaretur.*

739

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google